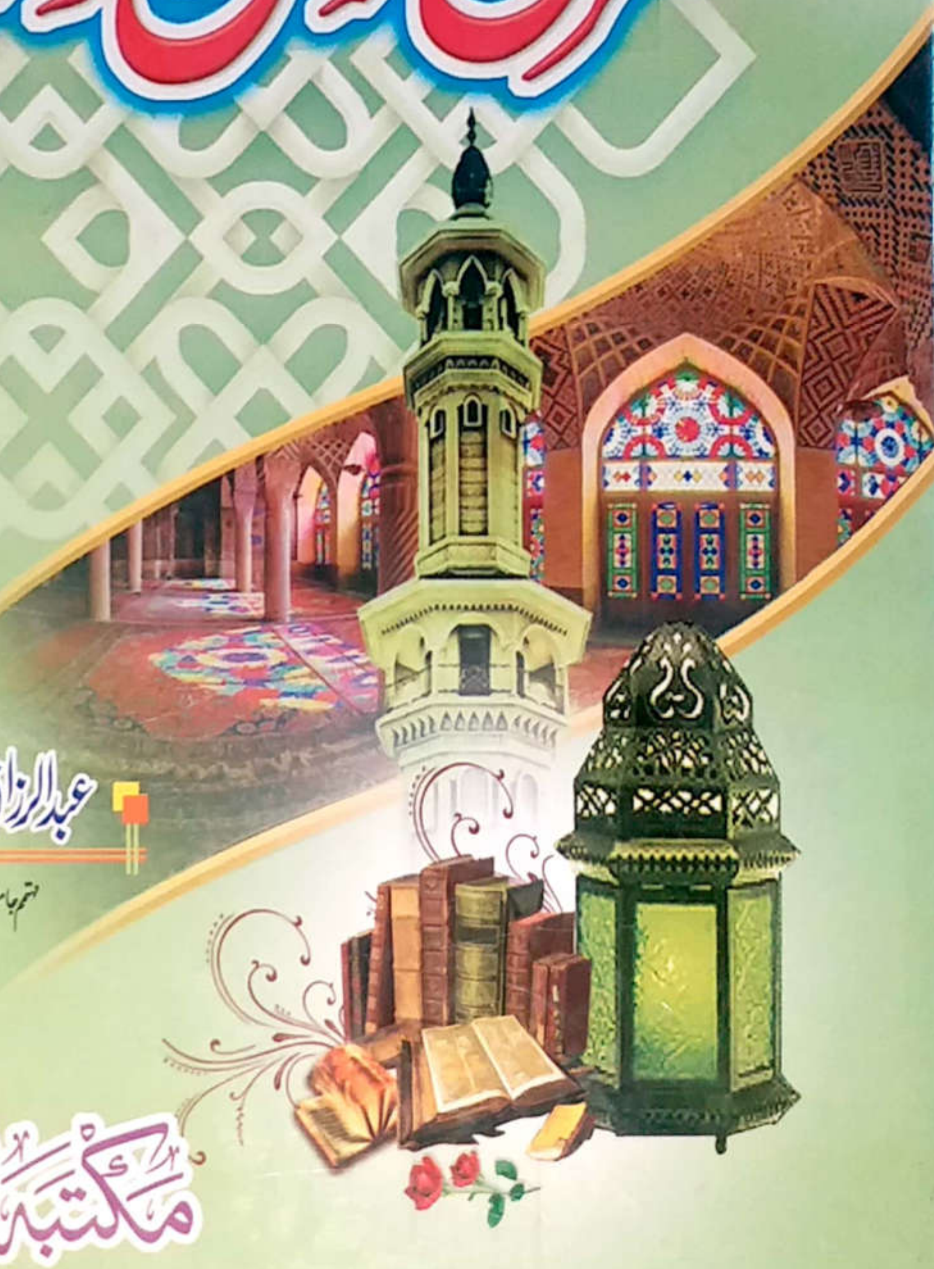
(ایم اے سال اول کے طلباء کے لیے انمول تحفہ)

شرح توضیح وتلویح



شیخ الحدیث علامہ قاضی

عبد الرزاق بھترالوی حطاروی مدظلہ العالی

مہتمم جامعہ جماعتیہ مہر العلوم ٹکریال راولپنڈی

مکتبہ امام احمد رضا

https://archive.org/details/@madni_library

جملہ حقوق بحق مؤلف وناشر محفوظ ہیں

○ نام کتاب: شرح توضیح وتلویح (اردو)

○ مؤلف: محقق العصر شیخ الحدیث علامہ عبدالرزاق بھترالوی، حطاروی

○ باہتمام: حافظ محمد اسحاق ہزاروی

○ کمپوزر: مولانا محمد رمضان عسکری اوکاڑوی

○ سال طباعت: 2015

○ صفحات: 450

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

فہرست

محتویات	الرقم	محتویات	الرقم
مقدمه التلويح وشرح الشرح	5	فصل فی حکم الخاص	254
بسملة وحمدلة(التوضيح)	5	فصل فی حکم العام	279
سبب التاليف	19	فصل فی حکم لعام	280
التعريف الحقيقى والاسمى	69	فصل قصرالعام على بعض ما تناوله	304
لشرط التعريف الطرد والعكس	71	فصل فی الفاظ العام	353
تعريف علم الفقه	79	منها الجمع المعرف باللام	374
تعريف الحكم	93	منها المفرد المحلى باللام	391
اصول الفقه	144	منهاالنكرة فی موضع النفی	392
موضوع علم اصول الفقه	152	منها النكرة الموصوفة بصفة عامة	397
القسم الاول من الكتاب فی الادلةالشرعية	162	القاعدة النكرة اذا اعيدت نكرة	405
الركن الاول فی الكتاب	212	منها ای	413
تعريف القرآن	212	منها من	421
الباب الاول فی البابين فی افادة الكتاب المعنى	232	منها ما	426
الباب الثانى فی افادة الكتاب الحكم الشرعى	237	منها كل وجميع	427
تقسيم الفظ بالنسبةالى المعنى الى اربع تقسيمات	241	مسئلة حكاية الفعل لا نعم	440
التقسيم الاول باعتبار وضع الفظ للمعنى	245	مسئلة اللفظ الذى ورد بعد سوال او حادثة	443

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

سبب تالیف

بسم اللہ الرحمن الرحیم

• توضیح وتلویح کی اردو میں اس انداز پر وضاحت کی گئی ہے کہ کتاب کا مطلب سمجھ آجائے۔ اگرچہ راقم اردو حواشی کا قائل نہیں لیکن طلباء کرام کی توجہ اردو حواشی کی طرف زیادہ ہوگئی۔ اس لئے کبھی کبھی اردو میں کسی کتاب کا خلاصہ وغیرہ لکھنا مذکورہ بالا عذر پر محمول کیا جائے کہ طلباء کو اغیار کے خلاصہ جات کی طرف رجوع نہ کرنا پڑے۔

اصل میں وجہ تالیف یہ ہے کہ راقم نے پہلے توضیح وتلویح کا خلاصہ امتحانات میں متوقع سوالات کو مدنظر رکھتے ہوئے ترتیب دیا تھا لیکن برادر مکرم حضرت مولانا محمد عبدالرشید قریشی صاحب مدرس جامعہ رضویہ ضیاء العلوم نے فرمایا کہ پہلا خلاصہ بہت مختصر ہے، اس طرح ترتیب دو کہ امتحانی کورس والے حصہ کی ایسے وضاحت ہو جائے کہ نفس کتاب حل ہو جائے۔ پہلے تو راقم نے آپ کی رائے سمجھی بوجہ ضعف وعلالت اس طرف توجہ نہ دے سکا۔

جب دوسری اور تیسری مرتبہ آپ نے ارشاد فرمایا تو سمجھ آیا کہ یہ صرف رائے نہیں بلکہ حکم ہے۔ آپ کے امر کو "قول الحکیم لا یخلو عن الحکمۃ" پر محمول کرتے ہوئے آپ کے ارشاد پر اردو وضاحت کر دی، امید ہے کہ نفس کتاب کو سمجھنا آسان ہوگا۔

حافظ قاضی عبدالرزاق بھترالوی حطاروی

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

بسم الله الرحمن الرحیم

حامدا لله تعالی اولا وثانیا ولعنان الثناء الیه ثانیا

اللہ کے نام سے ابتداء ہے جونہایت مہربان اور رحم کرنے والا ہے دراں حالیکہ حمد کرتے ہوئے اللہ کیلئے اول اور ثانی اور ثناء کی باگ ڈوری اسی کی طرف پھیرتے ہوئے۔

قوله حامدا حال من المستكن فی متعلق الباء ای بسم الله ابتدئ الكتاب حامدا آثر طريقة الحال علی ما هو المتعارف عندهم من الجملة الاسمية والفعلية نحو الحمد لله واحمد الله تسوية بين الحمد والتسمية ورعاية للتناسب بينهما.

بسم اللہ کی باء جار کے متعلق بہ کی مستتر ضمیر سے ''حامدا'' حال واقع ہورہا ہے۔اگرچہ ظرف مستقر کے متعلق بہ میں آٹھ احتمال ہیں کہ تعلق فعل سے ہو یا اسم سے، پھر ہر ایک میں دو دو احتمال ہیں کہ وہ فعل یا اسم خاص ہوگا یا عام، پھر ہر ایک میں دو دو احتمال ہیں کہ وہ اول میں ہوگا یا آخر میں۔لیکن علامہ تفتازانی رحمہ اللہ نے ایک ہی شق کو بیان کیا ہے کہ فعل مقدر ہو اور آخر میں ہو، اور اس کی ضمیر سے ''حامدا'' کو حال بنایا جائے۔تقدیر عبارت کی یہ ہے۔

''بسم الله الرحمن الرحيم ابتدئ حامدا الخ'' ابتدئ واحد متکلم مضارع کی مقدر ضمیر ''انا'' سے حال ہے۔

علامہ تفتازانی معروف اسلوب سے ہٹنے کی وجہ بیان کرتے ہیں: مصنف نے حال والا طریقہ اختیار کیا ہے حالانکہ عام

میر سید شریف فرماتے ہیں: بعض نسخوں میں ہے ''توکلت علی الله حامدا'' اس صورت میں ''توکلت'' کی ضمیر بارز واحد متکلم سے ''حامدا'' حال ہے اور اکثر نسخوں میں وہی عبارت جو نقل کی گئی ہے۔اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ جار مجرور ''بسم الله'' کا تعلق مضارع سے ہو تو مضارع کی ضمیر واحد متکلم کی مستتر ضمیر سے ''حامدا'' حال ہوگا۔اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا تعلق ماضی کے واحد متکلم کے صیغہ ''استعنت، ابتدیت'' وغیرہ سے ہو اس صورت میں بارز ضمیر متکلم سے حال ہوگا۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ یہ حال ہو ''الرحیم'' سے اور ذوالحال مفعول محذوف ہو، تقدیر عبارت کی یہ ہو ''الرحیم ایای'' رحمت سے مراد اخروی رحمت ہے۔اور رحیم صیغہ صفت مشبہ کا ہے اس کا اعتماد ہے اپنے موصوف ''کلمہ اللہ'' پر، اس لئے وہ عامل ہے۔

چوتھا احتمال: کہ مفعول ہو ''کائن'' محذوف کا جو ''حامدا لله'' میں مقدر ہے، یہ ''جاء بالرحمة'' کے معنی میں ہوگا۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنفین کے نزدیک متعارف طریقہ یا تو جملہ اسمیہ کا ذکر کرنا ہے "الحمد للہ" یا جملہ فعلیہ کا ذکر کرنا ہے "احمد اللہ"۔

اس عدول کی دو وجہ ہیں : (۱) حمد اور تسمیہ میں برابری ثابت کرنا ہے۔ (۲) حمد اور تسمیہ میں رعایت تناسب کا لحاظ کیا گیا ہے۔ اس رعایت تناسب اور تسویہ کو یوں بیان کیا گیا ہے۔

فقد ورد في الحديث "كل امر ذى بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر، وكل امر ذى بال لم يبدأ فيه بالحمدلله فهو اجذم" فحاول ان يجعل الحمد قيدا حالا عنه كما وقعت التسمية كذلك الا انه قدم التسمية لأن النصين متعارضان ظاهرا اذا الابتداء بأحد الامرين يفوت الابتداء بالآخر وقد امكن الجمع بان يقدم احدهما على الآخر فيقع الابتداء به حقيقة وبالآخر بالأضافة الى ما سواه فعمل بالكتاب الوارد بتقديم التسمية والاجماع المنعقد عليه، وترك العاطف لئلا يشعر بالتبعية فيخل بالتسوية.

بیان تسویہ: تسمیہ اور تحمید میں ارشاد مصطفوی ایک جیسا ہے، تسمیہ کے متعلق ارشاد ہے۔ ہر ذی شان کام جس کا ابتداء بسم اللہ سے نہ کی جائے وہ بے برکت ہے، اور یہی حکم تحمید کے بارے میں بھی۔

ابتر اور اجذم کا ایک ہی مطلب ہے۔ ابتر کا معنی دم کٹا ہونا، اجذم کا مطلب جذام کی مرض میں مبتلاء ہونا، مطلب دونوں کا بے برکت ہونا اور ناقص ہونا ہے۔

میر سید شریف رحمہ اللہ حمد کے متعلق بیان کرتے ہیں : حمد کا لغوی معنی ہے ستودن (تعریف کرنا) بعض حضرات نے حمد کی یہ تعریف بیان کی ہے "الحمد هو الثناء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بنعمة أو بغيرها" (حمد وہ ثناء ہے جو زبان سے تعظیم سے ہو برابر ہے اس کا تعلق نعمت سے ہو یا نہ ہو) لسان کی قید سے "ارکان وجنان" سے کی جانے والی ثناء خارج ہو گئی۔

"قصد تعظیم" کی قید سے وہ ثناء خارج ہو گئی جو انسان سے بغیر ارادہ کے اتفاقی طور پر صادر ہو۔

"سواء تعلق بنعمة أو بغيرها" کی تعمیم سے ہر وہ تعریف حمد میں داخل ہو گئی جو زبان سے ہو خواہ نعمت حاصل ہو یا نہ ہو، اسی طرح عام ہے کہ جمیل ہو یا قبیح ہو۔ جسطرح کوئی شخص ظالم کی تعریف کرے اس کے فتنہ کے خوف سے، اسی طرح اور اس میں تعمیم ہے کہ جس کی تعریف کی جا رہی ہے اس کا وصف اختیاری ہو یا غیر اختیاری ہو۔

بعض حضرات نے حمد میں "على الجميل الاختيارى" کی قید لگائی ہے اس سے جمیل غیر اختیاری خارج ہو گا، جس طرح کوئی شخص کسی کی صورت کی تعریف کرے، صورت کا حسن انسان کے اختیار میں نہیں۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

رعایت مناسبت :"حامدا" کو حال بنایا گیا ہے۔جس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جس طرح تسمیہ سے مصنف اپنی کتاب کی ابتداء کی ہے اسی طرح حمد کو بھی ابتداء کی قید بنایا گیا ہے، یعنی حمد سے بھی ابتداء کی ہے۔

رعایت تناسب پر دلالت ایک سؤال مقدر کا جواب بھی کر رہا ہے۔

سؤال مقدر :تسمیہ اور تحمید دونوں کے متعلق ابتداء کا ذکر ہے، ان دونوں میں تعارض پایا گیا ہے، کیونکہ ایک سے ابتداء ہو تو دوسرے سے ابتداء نہیں ہوگی؟

جواب:تسمیہ میں ابتداء حقیقی پائی گئی ہے، ابتداء حقیقی یہ ہے جو سب سے پہلے ہو، اور تحمید میں ابتداء اضافی پائی گئی ہے، ابتداء اضافی اسے کہا جاتا ہے جو بعض سے پہلے ہو۔یا دوسرے لفظوں میں یوں کہا جائے ابتداء بنسبت کل کے حقیقی ہے اور بنسبت بعض کے اضافی ہے، اس طرح دونوں احادیث پر عمل پایا گیا ہے۔

سؤال:تسمیہ میں ابتداء حقیقی مراد لی گئی اور تحمید میں ابتداء اضافی، اس کا عکس کیوں نہیں کیا گیا؟

جواب:اس میں کتاب اللہ کی تابعداری کی گئی ہے کیونکہ قرآن پاک میں ابتداء "بسم اللہ" سے ہے پھر الحمد للہ ذکر کیا گیا ہے۔اور دوسری وجہ یہ کہ اس پر اجماع بھی منعقد ہے کہ تسمیہ میں ابتداء حقیقی اور تحمید میں اضافی لی جائے۔

وترک العاطف لئلا یشعر بالتبعیة فیخل بالتسویة.

ترک عطف کی وجہ :تسمیہ اور حمد کے درمیان حرف عطف نہیں لایا گیا کیونکہ معطوف تابع ہوتا ہے معطوف علیہ کے۔

بیضاوی رحمہ اللہ نے حمد کی تعریف یہ کی ہے "الحمد هو الثناء على الجميل الاختياری من النعمة أو غيرها" اگر چہ بیضاوی نے "باللسان" کی قید نہیں لگائی لیکن "ثناء" میں زبان کی تعریف ہی معتبر ہے۔بلکہ جن حضرات نے الثناء کے بعد باللسان ذکر کیا ان کو قاعدہ تجرید استعمال کرنا پڑا۔

مدح کی تعریف :وأما المدح فهو الثناء على الجميل ،مدح وہ تعریف ہے جو جمیل کی کی جائے، اس میں اختیاری کی قید نہیں۔اس لئے جمیل اختیاری یا غیر اختیاری دونوں کی تعریف کو مدح شامل ہے۔اسی طرح مدح میں "على قصد التعظيم" کی قید بھی نہیں۔حمد اور مدح میں عموم وخصوص مطلق ہے۔

شکر کی تعریف :واما الشكر فهو في العرف تعظيم المنعم لكونه منعما سواء كان باللسان أو بالجنان أو بالأركان.

شکر یہ ہے کہ منعم کی تعریف تعظیم کے ارادہ سے کی جائے اس لئے کہ وہ منعم ہے، یعنی منعم کی تعریف اس کے انعام پر کی

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ہم نے تسمیہ اور تحمید میں تسویہ ثابت کی ہے، اگر حرف عطف ذکر کیا جاتا تو وہم ہوتا کہ حمد تابع ہے تسمیہ کے، اس طرح مقصد میں خلل واقع ہوتا۔

''حامدا'' کیا یقول کے فاعل سے حال واقع ہوسکتا ہے۔ جو بعد میں آرہا ہے''یقول لما وفقنی اللہ'' اس کا جواب علامہ تفتازانی نے دیا۔

ولایجوزان یکون حامدا حالا من فاعل یقول لأن قوله"وبعد فان العبد الخ" علی ما فی نسخة المقررة عند المصنف صارف عن ذلک واما علی النسخة القدیمة الخالیة عن هذا الصارف فالظاهر انه حال عنه.

مصنف کے نزدیک توضیح کا جو نسخہ معتبر ہے جس میں یہ ذکر ہے''وبعد فان العبد''۔ (تسمیہ اور حمد وصلوۃ کے بعد بندہ یہ کہتا ہے) وہ نسخہ تو''یقول'' کے فاعل سے حال بنانے سے پھیر رہا ہے، لیکن قدیم نسخے جن میں یہ الفاظ ذکر نہیں ان کے مطابق''حامدا'' کو بعد میں آنے والے یقول کے فاعل سے حال بنانا صحیح ہے۔

''اولا وثانیا'' کی وضاحت علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

"واما تفصیل الحمد بقوله اولا وثانیا فیحتمل وجوها"

حمد کی تفصیل ماتن کے قول''اولا وثانیا'' میں وجوہ کا احتمال پایا گیا ہے۔

ا۔ الاول ان الحمد یکون علی النعمة وغیرها فالله تعالی یستحق الحمد اولا لکمال ذاته وعظمة صفاته وثانیا لجمیل نعمائه وجزیل آلائه التی من جملتها التوفیق لتالیف هذا الکتاب.

جائے خواہ زبان سے ہو یا دل سے ہو یا ارکان (اعضاء) سے ہو۔

اولا وثانیا کے متعلق میر سید شریف فرماتے ہیں: چونکہ میر سید شریف رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا کہ ایک نسخے میں ہے ''توکلت علی اللہ حامدا'' اس کے مطابق آپ فرماتے ہیں کہ''اولا وثانیا'' کا تعلق تینوں فعلوں سے علی سبیل التنازع ہے تینوں فعلوں سے مراد''توکل، تعالی اور حمد'' ہیں۔

''اولا وثانیا'' ظرف زمان ہیں، یعنی فی اول الزمان وآخرہ، علاوہ اس کے ثانی بمعنی متاخر کے بھی آتا ہے۔ جیسے نحوی حضرات کا قول ہے''التابع کل ثان معرب باعراب سابقه'' تابع اسے کہا جاتا ہے جو متبوع سے متاخر ہو اور پہلے والا اس پر اعراب ہو، اور وجہ اعراب ایک ہو۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

ان وجوہ میں سے پہلی وجہ یہ ہے کہ حمد کبھی نعمت کے حصول پر ہوتی ہے اور کبھی بغیر نعمت کے۔اللہ تعالی کا کمال ذات اور عظمت صفات کی وجہ سے مستحق حمد ہونا اوّلا ہے۔اور اس کا اپنی جمیل نعمتوں اور عظیم نعمتوں کی وجہ سے مستحق حمد ہونا ثانیا ہے۔ان نعمتوں میں سے ہی اس کتاب کی تالیف کی توفیق بھی ہے۔

۲۔ الثانی ان نعمة الله علی کثرتها ترجع الی الایجاد والابقاء اوّلا وایجاد وابقاء ثانیا، فیحمده علی القسمین تأسیسا بالسور المفتتحة بالتحمید حیث أشیر فی الفاتحة الی الجمیع وفی الانعام الی الایجاد وفی الکهف الی الابقاء اوّلا وفی السباء الی الایجاد وفی الملائکة الی الابقاء ثانیا.

دوسری وجہ ''اوّلا وثانیا'' کہنے کی یہ ہے کہ اللہ تعالی کی نعمتیں کثیر ہیں، تمام نعمتیں ایجاد وابقاء کی طرف لوٹتی ہیں بعض میں ایجاد وابقاء اولا ہے، اور بعض میں ثانیا ہے۔رب تعالی نے اپنی حمد کی سورتوں کے شروع میں ان دو قسموں پر بنیاد رکھی ہے۔سورۃ فاتحہ میں تمام نعمتوں کا ذکر فرمایا ''الحمد لله رب العالمین ، الرحمن الرحیم ''(سب تعریفیں اللہ کے لئے جو سب جہانوں کا مالک ہے اور مہربان، رحم کرنے والا ہے) اس میں تمام نعمتوں کا ذکر ہے۔سورۃ انعام کی ابتداء میں ایجاد کا ذکر ہے ''الحمد لله الذی خلق السماوات والارض وجعل الظلمات والنور ''(سب تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں جس نے پیدا کئے آسمان اور زمین اور بنایا تاریکیوں اور نور کو) اس میں

اول وآخر کی وجوہ: (۱) تینوں ملیئی تو کل وحمد وتعالی یا صرف حمد نسخہ مشہورہ کے مطابق ثابت ہیں عمر کے اول زمانہ میں بھی اور آخر زمانہ میں بھی۔

(۲) تصنیف کے اول وقت اور آخر وقت میں۔

(۳) اول زمانہ خلق میں اور آخر زمانہ خلق میں، اول زمانہ خلق یوم میثاق ہے جو ارواح کی تخلیق کا دن ہے اور آخر زمانہ خلق سے مراد تخلیق اجساد کا زمانہ ہے یا حشر اجساد کا زمانہ ہے، البتہ مراد اول زمان اور آخر زمان سے دوام ہے۔

تنبیہ: جن نسخوں میں کلمہ ''تعالی'' بھی ہے ان کے مطابق ''تعالی'' کی ضمیر سے ''اولا وثانیا'' کو حال بنانا صحیح نہیں کیونکہ اللہ تعالی کے اسماء توقیفیہ ہیں۔اسے ثانی کہنا درست نہیں کیونکہ اس میں شرک وتشبیہ کا بھی وہم ہے رب تعالی اس سے پاک ہے۔

اوّلا ثانیا پر نصب تمیز کے طور پر بھی آسکتی ہے ''حمد'' اور ''اللہ'' کے درمیان جو نسبت ہے اس سے تمیز واقع ہوگی۔یعنی اللہ

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ایجادو تخلیق کا ذکر ہے۔اور سورۃ کہف میں اوّلا ابقاء کا ذکر ہے"الحمد لله الذی انزل علی عبده الکتاب ولم یجعل له عوجا " (سب تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں جس نے نازل کی اپنے بندے پر کتاب اور نہیں رکھی اس میں ذرا بھی کجی (ٹیڑھ)۔اس میں شریعت مصطفوی کی ابقاء اولی کا ذکر ہے۔

اور سورۃ سباء میں ایجاد ثانیا کا ذکر ہے"الحمد لله الذی له ما فی السموات وما فی الارض "(سب تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں جس کی ملکیت میں ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے) سورۃ انعام میں آسمانوں اور زمین کی تخلیق کا ذکر ہے اور سورۃ سباء میں "ما فی السماوات وما فی الارض "کا ذکر ہے یہ ایجاد ثانوی ہے۔اور سورۃ ملائکۃ (سورۃ فاطر کا دوسرا نام سورۃ ملائکۃ ہے) میں ابقاء ثانیا کا ذکر ہے"الحمد لله فاطر السماوات والارض جاعل الملائکة رسلا اولی اجنحة مثنی وثلاث ورباع یزید فی الخلق ما یشاء "(سب تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں جو پیدا کرنے والا ہے آسمانوں اور زمین کو، بنانے والا ہے فرشتوں کو پیغام دینے والا جو دو دو، تین تین، چار چار پروں والے ہیں وہ زیادہ کرتا ہے پیدائش میں جو چاہے) اس سورۃ میں فرشتوں کے پیغام پہچانے کا ذکر ابقاء ثانوی ہے۔

تیسری وجہ علامہ تفتازانی رحمہ اللہ نے اولا و ثانیا کی بیان فرمائی۔

الثالث الملاحظة لقوله تعالی "وله الحمد فی الأولی والآخرة "علی معنی انه یستحق بالحمد

تعالی کے لئے حمد ہے ازروئے ذات اور صفات کے۔(اول سے مراد ذات اور آخر سے مراد صفات ہیں)

یا اول سے مراد صفات ذات "حیات،علم اور قدرت وغیرہ ہیں" اور ثانی سے صفات افعال یعنی ایجاد،اکمال،انعام اور اکرام وغیرہ ہیں،یا اول سے مراد ایجاد اور ثانی سے مراد ابقاء ہے۔

یا اول سے مراد باعتبار دنیا کے اور ثانی سے مراد باعتبار آخرت کے اس کے انعامات ومحامد ہیں۔

لفظ اوّل کے متعلق بحث: میر سید شریف رحمہ اللہ فرماتے ہیں انوار التنزیل فی اسرار التنزیل میں علامہ بیضاوی رحمہ اللہ نے بیان فرمایا ہے"اوّل"افعل کے وزن پر ہے۔لیکن اس کا کوئی فعل نہیں۔بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ اصل میں أوءل ہے جس کا مادہ "وأل"(مثال واوی اور مہموز العین) ہے،پھر ہمزہ کو خلاف قیاس واؤ سے بدل دیا گیا۔واؤ کو واؤ میں ادغام کیا تو "اوّل" ہوگیا۔بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ "آل یؤل أولا" سے لیا ہوا ہے (یعنی مہموز الفاء اور اجوف واوی)۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

ولعنان الثناء الیه ثانیا.

اور تعریف کی باگ ڈوری اس کی طرف دوبارہ پھیرتے ہوئے۔

فی الدنیا علی ما یعرف بالحجۃ من کمالہ ویصل الی العباد من نوالہ وفی الآخرۃ علی ما یشاھد من کبریائہ ویعاین من نعمائہ التی لاعین رأت ولااذن سمعت ولاخطر علی قلب بشر والیہ الاشارۃ بقولہ"وآخر دعواھم ان الحمد للہ رب العالمین"

تیسری وجہ اولاوثانیا، کہنے کی یہ ہے کہ رب تعالی کے اس ارشاد کا لحاظ کیا گیا ہے"ولہ الحمد فی الأولی والآخرۃ" اسی کے لئے حمد ہے اول اور آخر۔ مطلب یہ ہے کہ وہی مستحق حمد ہے دنیا میں جو اپنے کمال کی دلیل سے پہچان کراتا ہے اور بندوں تک اس کی عطاء پہنچتی ہے اس کے کمال وعطاء کو دیکھ کر بندے اس کی حمد کرتے ہیں۔

اور آخرت میں جب بندے اس کی کبریائی کا مشاہدہ کریں گے اور اس کی ان نعمتوں کا معاینہ کریں گے جو کسی بشر کی آنکھ نے وہ دیکھی نہیں ہوں گی اور کسی کان نے وہ سنی نہیں ہوں گی اور کسی دل میں وہ کھٹکی (واقع) نہیں ہوں گی تو وہ اس کی حمد بیان کریں گے، جیسے رب تعالی نے فرمایا"وآخر دعواھم ان الحمد للہ رب العالمین "اور آخرت میں ان کا بول یہ ہوگا کہ سب تعریفیں اللہ رب العالمین کے لئے ہیں۔

فان قلت فقد وقع التعرض للحمد علی الکبریاء والألاء فی داری الفناء والبقاء فما معنی ولعنان الثناء الیہ ثانیا ای صارفا عطفا علی حامدا.

اعتراض: جب مصنف نے یہ ذکر کردیا کہ اللہ تعالی کی کبریائی اور اس کی نعمتوں پر دار فناء یعنی دنیا میں اور دار بقاء یعنی آخرت میں اسی کیلئے حمد ہے تو پھر یہ کہنے کی کیا مطلب ہے تعریف کی باگ ڈوری اس کی طرف پھیرتے ہوئے؟

"ثانیا" کا معنی ہے"صارفا" (پھیرنا)، اس کا عطف"حامدا" پر۔

جواب: قلت معناہ قصد تعظیمہ ونیۃ التقرب الیہ فی کل ما یصلح لذلک من الأقوال والأفعال

میر سید شریف رحمہ اللہ فرماتے : "ولعنان الثناء الیہ ثانیا "کا عطف ہے"حامدا" پر، المحذب کتاب میں ذکر ہے "عنان" کا معنی باگ، لگام جو سوار اپنے ہاتھ میں پکڑتا ہے۔"الثناء" اچھی بات، تعریف کرنا۔"ثانیا" میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ اس کا معنی ہو تعریف کرنا، اس معنی میں عدم انصراف پایا جاتا ہے دوسرا معنی ہے اس کا پھیرنا، اس طرح یہ اضداد کے قبیلے سے ہوگیا اس کے معنی میں انصراف اور عدم انصراف دونوں پائے گئے ہیں۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

وصرف الاموال اشارة الى انواع العبادات فان نعمة الله تعالى يستوجب الشكر بالقلب واللسان والجوارح والحمد لايكون الا باللسان وفيه اشارة الى ان الأخذ فى العلوم الاسلامية ينبغى ان يعرض عن جانب الخلق ويصرف اعنة الثناء من جميع الجهات الى جناب الحق تعالى وتقدس عالما بانه المستحق للثناء وحده.

اس کا جواب یہ ہے کہ ارادۃ کیا گیا ہے رب تعالی کی تعظیم کا اور اس کی طرف تقرب کی نیت کا ہر اس چیز میں جس میں بھی تعظیم کرنے کی صلاحیت پائی جائے خواہ اقوال کے ذریعے تعظیم پائی جائے یا افعال کے ذریعے یا مال خرچ کے ذریعے تعظیم پائی جائے، اسی سے عبادات کی مختلف قسموں کی طرف اشارہ بھی مل گیا۔

نعمت مستوجب شکر ہے، شکر خواہ زبان سے کیا جائے یا دل سے یا جوارح (ظاہری اعضاء) سے، اسی سے یہ اشارہ بھی مل گیا کہ علوم اسلامیہ کو شروع کرنے اور حاصل کرنے میں کامل توجہ رب تعالی کی طرف ہو اسی کی ثناء کی جائے کیونکہ حقیقی طور پر مستحق ثناء وہی ہے، اور بندوں کو وسیلہ اور ذریعہ سمجھے، کہ ان کے ذریعے نعمتوں کا حصول رب تعالی کی توفیق سے ہے جو اس نے بندوں پر مہربانی کی ہے۔

فان قلت من شرط الحال المقارنة للعامل والأحوال المذكورة اعنى حامدا وغيره لاتقارن الابتداء بالتسمية. (التلويح)

اعتراض: "حامدا" وغیرہ کو حال بنانا کیسے صحیح ہے جبکہ حال کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ عامل کے مقارن ہو حالانکہ احوال

پہلا معنی ابلغ ہے اس لئے کہ رب تعالی کی طرف ثناء کا متوجہ ہونے کے دوام پر اسکی دلالت پائی گئی ہے بخلاف ثانی معنی کے اس میں میں انصراف ہے دوام نہیں۔

الثناء پر الف لام عہد خارجی ہو تو اشارۃ خاص کی طرف ہوگا، وہ ہے حمد۔ یا الف لام جنسی ہو تو لازم ہوگا کہ اللہ کے غیر کی ثناء حقیقی معنی کے لحاظ پر نہیں، البتہ مجازی طور پر ہے، اس لئے کہ سب تعریفیں اللہ تعالی کی طرف ہی لوٹتی ہیں۔

"لعنان" اور "علی افضل" دونوں جگہ (جار مجرور) کو عامل سے مقدم ذکر کیا ہے رعایۃ سجع کیلئے۔

اور ممکن ہے کہ قصر کا ارادہ کیا گیا ہو کہ "عنان الثناء" ہی مراد ہے "عنان الذم" مراد نہیں۔

عنان الثناء میں دو احتمال ہیں: (۱) استعارہ مصرحہ پایا گیا ہو، عنان الثناء سے مراد ارادہ ثنا ہو جس طرح لگام کے ذریعے گھوڑے کو جس طرف بندہ پھیرنا چاہے اس طرف پھیر دیتا ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

2

وعلى افضل رسله وآله مصليا وفى حلبة الصلوات مجليا ومصليا.

اور اللہ کے رسولوں میں سے افضل پر اور آپ کی آل پر درود (رحمت) بھیجتے ہوئے، اور صلوات کے میدان میں آپ پر درود پاک پڑھنے میں سبقت لیتے ہوئے یا دوسرے درجہ پر آتے ہوئے میں اپنی کتاب کی ابتداء کر رہا ہوں۔

مذکورہ یعنی "حامدا" وغیرہ ابتداء بالتسمیہ کے مقارن نہیں؟

ليس الباء صلة لابتدئ بل الظرف حال والمعنى متبركا باسم الله ابتدئ الكتاب والابتداء امر عرفي يعتبر ممتدا من حين الأخذ في التصنيف الى الشروع فى البحث ويقارنه التبرك بالتسمية والحمد والصلوة. (التلويح)

جواب: بسم اللہ میں باء اَبْتَدِیُٔ کے متعلق نہیں بلکہ ظرف حال ہے بلکہ معنی یہ ہے "متبركا باسم الله ابتدئ الكتاب" "ابتداء عرفی میں تعمیم ہے یہ تصنیف کو شروع کرنے کے وقت سے مقصودی ابحاث کے شروع کرنے تک ابتداء ہی کہلاتی ہے اس لحاظ پر تسمیہ اور حمد اور صلوۃ سے تبرک حاصل کرنے میں مقارنت پائی گئی ہے۔

فان قلت فعلى الوجه الثالث يكون حامدا ثانيا بمعنى ناويا للحمد وعازما عليه ليكون مقارنا للعامل وح يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز. (التلويح)

اعتراض: اس تیسری وجہ پر ہوگا "حامدا ثانیا" بمعنی ہوگا "ناويا للحمد وعازما عليه" حمد کی نیت کرتے ہوئے اور اس پر عزم کرتے ہوئے، اس صورت میں حقیقت ومجاز کو جمع کرنا لازم آئے گا جو درست نہیں؟

قلت يجعل من قبيل المحذوف اى وحامدا ثانيا بمعنى عازما عليه فلا يلزم الجمع. (التلويح)

اسی طرح ثناء کا ارادہ کے ذریعے جسے ممدوح کی طرف بندہ چاہے اسی کی طرف ثناء کو پھیر دیتا ہے۔

(۲) استعارہ مکنیہ ہو، ثناء کو تشبیہ دی گئی ہو فرس سے، کیونکہ دونوں ہی مقصد کا ذریعہ ہیں یہی وجہ شبہ ہے۔ ذکر مشبہ کا انتقال اور نسبت مشبہ بہ کے خواص کی طرف ہے "عنان" اس پر دلیل اور قرینہ ہے "عنان" کا ذکر تخییل اور ثانیا کا ذکر ترشیح ہے۔

میر سید شریف فرماتے ہیں:

وعلى افضل رسله محمد وآله، جار مجرور متعلق ہے اسم فاعل یعنی "مصليا" سے جار مجرور کو مقدم ذکر کیا گیا ہے سجع کیلئے، قصر کیلئے نہیں۔ کیونکہ صرف نبی کریم ﷺ میں صلوۃ کا منحصر ہونا باقی انبیاء کیلئے صلوۃ کا نہ پایا جانا درست

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

جواب: اس صورت میں اسے محذوف کے قبیلے سے بنایا جائے گا، حاصل عبارت یہ ہوگی "حامدا ثانیا بمعنی عازما علیه" تو اب حقیقت ومجاز کا اجتماع لازم نہیں آئے گا۔

قوله وعلى افضل رسله مصليا: لما كان اجل النعم الواصلة الى العبد هو دين الاسلام وبه التوصل الى النعم الدائمة فى دار الاسلام وذلك بتوسط النبى ﷺ صار الدعاء له تلو الثناء على الله تعالى فارداف الحمد بالصلوة. (التلويح)

بندے کو حاصل ہونے والی نعمتوں میں بڑی نعمت دین اسلام ہے اسی کے ذریعے انسان دارالسلام (جنّت) میں دائمی نعمتوں کو حاصل کرنے تک پہنچتا ہے، یہ سب کچھ نبی کریم ﷺ کے وسیلہ سے حاصل ہوتا ہے اس لئے اللہ تعالی کی ثناء کے بعد نبی کریم ﷺ کے لئے دعاء کا ذکر کیا، یعنی حمد کے بعد صلوۃ کا ذکر کیا۔

وفى ترك التصريح باسم النبى ﷺ على ما فى النسخة المقررة، تنويه بشانه وتنبيه على ان كونه افضل الرسل ﷺ امر جلى لايخفى على احد. (التلويح)

نبی کریم ﷺ کا اسم گرامی معتبر نسخہ میں نہیں ذکر کیا گیا، (اگرچہ بعض نسخوں میں اسم گرامی ذکر کیا گیا ہے) اسم گرامی نہ ذکر کرنے کی وجہ آپ کی بلندی شان کا لحاظ کیا گیا ہے۔ "تنويه بشانه" (شان بلند کرنا)۔

نہیں۔ بیہقی نے تاج المصادر میں "افضل" کا معنی بیان کیا ہے۔ "افزون آمدن وغلبہ کردن" بلند ہونا اور غالب آنا پہلے معنی کے لحاظ پر مطلب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو تمام رسولوں پر کمالات انسانیہ پر فضیلت حاصل ہے۔

اور اصل کمالات کے ثبوت کے لحاظ پر سب اولیاء اور علماء صالحین پر آپ کو زیادہ فضیلت حاصل ہے۔

دوسرے معنی کے لحاظ پر مطلب یہ ہے کہ آپ کو زیادتی فضیلت پر غلبہ حاصل ہے جبکہ باقیوں کو فضیلت فی الجملہ حاصل ہے جیسے علماء کو فی الجملہ فضیلت حاصل ہے اور ان سے کم درجہ کو اصل کمالات حاصل ہیں۔

نبی کریم ﷺ کو افضلیت مطلقہ حاصل ہے: صورت اور سیرت کے لحاظ پر آپ کو جمیع محاسن حاصل ہیں۔ اسی لئے علامہ بوصیری رحمہ اللہ نے فرمایا: فاق النبيين فى خَلْق وخُلُق ولم يدانوه فى علم ولا كرم

آپ کو سب نبیوں پر صورت اور سیرت میں فوقیت حاصل ہے۔ وہ آپ کے قریب نہیں ہیں علم میں اور نہ کرم میں۔

نبی کریم ﷺ کی افضلیت پر دلیل: ارشاد باری تعالی "كنتم خير امة اخرجت للناس" امت کی خیریت وافضلیت دلیل ہے ان کے نبی کی خیریت وافضلیت پر۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

اوراس پر متنبہ کرنا مقصود ہے کہ نبی کریم ﷺ کا افضل الرسل ہونا بہت واضح ہے کسی پر مخفی نہیں۔

والحلبة بالسكون خيل تجمع للسباق من كل اوب استعيرت للمضمار والمجلى هو السابق من الفراس السباق والمصلى هو الذى يعلوه لأن راسه عند صلويه ومعنى ذلك تكثير الصلوة وتكريرها أو اشار بالمجلى الى الصلوة على النبى ﷺ وبالمصلى الى الصلوة على الآل لأنها انما تكون ضمنا وتبعا. (التلويح)

"الحلبة" (بسکون اللام) گھوڑے جن کو دوڑنے کے لئے ہر طرف سے جمع کیا جائے، پھر مجازی طور پر اس کا معنی لیا جاتا ہے گھوڑ دوڑ کا میدان۔ "مجلی" اس گھوڑے کو کہتے ہیں جو مقابلہ میں دوسرے گھوڑوں پر سبقت لے جائے۔ "مصلی" اس گھوڑے کو کہا جاتا ہے جو اس کے پیچھے دوسرے مرتبہ پر ہو، گویا کہ دوسرے نمبر پر آنے والے کا سر پہلے نمبر پر آنے والے کی سرین کے قریب ہوتا ہے۔ (صلوین سرین کے دو پلڑے)۔

مرادی مطلب صلوۃ کی کثرت اور تکرار ہے۔

ایک اور مطلب یہ ہے کہ "مجلی" کا مطلب ہو رسول اللہ ﷺ پر درود پڑھنا اور "مصلی" کا مطلب ہو آپ کی آل پر درود پڑھنا، یہ دوسرا مرتبہ ہے کیونکہ ان پر صلوۃ ضمنا اور بالتبع ہے، مطلب یہ ہو گیا کہ میری کتاب کی ابتداء نبی کریم

الرسل، جمع ہے رسول کی جیسے زبور کی جمع زُبُر، رسول مشتق ہے رسالۃ سے۔

مہذب (کتاب) میں ذکر کیا گیا ہے کہ رسالت کا معنی ہے "پیغام بردن" پیغام لانا، اس لحاظ پر رسول اور نبی کا مطلب ایک ہی ہوگا کیونکہ نبی بھی جب مشتق ہو "نبا" سے اس کا معنی ہے خبر دینا۔

یعنی رب تعالی کی غیبی خبریں لانے والا ہی نبی بھی ہے اور رسول بھی۔ رسول یا مشتق ہو ارسال سے، تاج المصادر میں ذکر کیا گیا ہے ارسال بمعنی فرستادن، اس لحاظ پر رسول کا معنی ہوگا "مرسل" بھیجا ہوا۔

لغوی معانی کے لحاظ پر نبی ورسول میں فرق ہے: اس لئے لغوی معنی کے لحاظ پر نبی رسول نہ ہو اور رسول نبی نہ ہو تو جائز ہے۔

علامہ برجندی نے فرمایا: یعنی فاضل محقق شارح مدقق عالم ربانی عارف صمدانی مولانا عبدالعلی برجندی نے اپنی شرح مختصر الاصول میں فرمایا "رسول فعول کے وزن پر مشتق ہے رسالت سے اگر یہ بمعنی فاعل کے ہو تو اس کا مطلب ہوتا ہے کسی کے حکم سے اس کے کلام کو غیر کی طرف منتقل کرنا اوزا گر مفعل (مفعول) والا معنی ہو جیسے کہا جاتا ہے

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ﷺ پر ابتداء درود پاک پڑھتے ہوئے اور آپ کی آل پر ثانیا درود پڑھتے ہوئے۔

ثم لایخفی حسن ما فی قرائن الحمد والصلوۃ من التجنیس ومافی القرینۃ الثانیۃ من الاستعارۃ بالکنایۃ والتخییل والترشیح وما فی الرابعۃ من التمثیل ۔ (التلویح)

حمد اور صلوۃ کو جس طرح ذکر کیا گیا ہے اس میں تجنیس پائی گئی ہے، یعنی حمد میں دو مرتبہ ثانیا ذکر کیا گیا ہے مختلف معانی کیلئے، اسی طرح صلوۃ میں دو مرتبہ مختلف معانی کیلئے "مصلیا" ذکر کیا گیا ہے۔ الفاظ ایک جیسے ہیں معانی مختلف ہیں۔ اسے ہی تجنیس یا جناس کہا جاتا ہے۔

جس کا ذکر مختصر معانی میں تفصیلی طور پر کیا گیا ہے۔ اسی طرح "مجلیا اور مصلیا" میں تمثیل یعنی مماثلۃ پائی گئی ہے۔

جناس یا تجنیس کا مطلب ہے کہ دو لفظ تلفظ میں مشابہ ہوں جیسے "(یوم تقوم الساعۃ) ای القیامۃ (یقسم المجرمون ما لبثوا غیر ساعۃ) من ساعات الایام" یعنی ساعۃ دو جگہ ذکر ہے اور معانی مختلف ہیں، پھر اس کی کئی اقسام ہیں۔

مماثلۃ یا تمثیل: دو کلمے آخر میں مماثل ہوں جیسے "واٰتینٰھما الکتاب المستبین وھدینٰھما الصراط المستقیم" اس مثال میں الکتاب اور الصراط اور مستبین اور مستقیم مماثل ہیں۔

"ارسلت فلانا فی رسالۃ" تو اس صورت میں رسول بمعنی مرسل (بھیجا ہوا) ہوگا"

جوہری نے صحاح میں ذکر کیا ہے کہ "رسول" مصدر ہے جیسے "قبول" مصدر ہے اس کو وصف کا درجہ دیا گیا یا مبالغہ کے طور پر، یا مبنی للفاعل بنایا گیا، یا مبنی للمفعول، یہ تمام لغوی معانی بیان کئے گئے ہیں۔

رسول کا مطلب عرف شرع میں: بعض حضرات نے کہا کہ رسول اور نبی متساوی ہیں۔

بعض نے کہا نبی عام ہے رسول سے، اس لئے کہ رسول وہ ہے جس کو اللہ تعالی نے شریعت متجددہ سے مبعوث فرمایا ہو۔

نبی عام ہے یعنی اسے بھی نبی کہا جاتا ہے جس کو اللہ نے مبعوث فرمایا ہو مخلوق کی طرف اس کی طرف وحی کی گئی ہو خواہ اسے پہلی شریعت کو ثابت کرنے کے لئے ہی بھیجا گیا ہو۔

رسول وہ ہے جسے معجزہ بھی عطا کیا گیا ہو اور کتاب بھی، نبی عام ہے اس کیلئے ضروری نہیں کہ اسے کتاب بھی دی گئی ہو۔

اور رسول وہ ہے جس کے پاس فرشتہ وحی لائے نبی عام ہے خواہ اس کی طرف خواب میں وحی آئے۔

لیکن اس میں اختلاف ہے۔ (راقم کے نزدیک فقط خواب میں وحی کے آنے والا قول ہی اگر لیا جائے تو نبوت کا ثابت کرنا مشکل ہوگا) یہ تمام بیضاوی رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر "انوار التنزیل واسرار التاویل" میں بیان کیا ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

اور(ولعنان الثناء الیه ثانیا) میں استعارہ پایا گیا ہے۔جس کا ذکر قریب ہی میر سید شریف رحمہ اللہ کی بحث سے بیان کیا جاچکا ہے۔یعنی استعارہ بالکنایۃ تخیلیہ اور ترشیحیہ پایا گیا ہے۔

وان تقدیم المعمولات فی القرائن الثلاث الأخیرة لرعایة السجع والاهتمام اذا الحصر لایناسب المقام وان انتصاب اوّلا وثانیا علی الظرفیة واما التنوین فی اوّلا مع انه افعل التفضیل بدلیل الأولی والأوائل کالفضلی والأفاضل فلأنه ههنا ظرف بمعنی قبل وهو ح منصرف لاوصفیة له اصلا وهذا ما قال فی الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقیته عاما اول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقیته عاما اولا ومعناه فی الاول "اول من هذا العام" وفی الثانی "قبل هذا العام". (التلویح)

تین معمولات کی تقدیم کی وجوہ: یا رعایت سجع کیلئے ہے، یا اہتمام کیلئے ہے جبکہ حصر مقام کے مناسب نہیں۔
تین معمولات سے مراد "ولعنان الثناء الیہ" (مقدم ہے ثانیا پر) اور "وعلی افضل رسلہ وآلہ" مقدم ہے "مصلیا" پر اور "وفی حلبۃ الصلوات" مقدم ہے "مجلیا ومصلیا" پر۔

اور وجہ نبی کے عام ہونے کی یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے جب انبیاء کرام کی تعداد کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا ایک لاکھ چوبیس ہزار، پھر جب آپ سے ان میں سے رسولوں کی تعداد کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا تین سو تیرہ، یہ دلیل ہے کہ رسول خاص ہے اور نبی عام ہے۔
تنبیہ: انبیاء کرام کی تعداد کا تعین نہ کیا جائے کیونکہ روایات مختلف ہیں، ایک روایت میں ایک لاکھ چوبیس ہزار کا ذکر ہے اور ایک روایت میں دو لاکھ چوبیس ہزار کا ذکر ہے اور ایک روایت میں آٹھ ہزار ہے اسلئے عقیدہ یہی رکھا جائے کہ اللہ تعالی کے تمام انبیاء کرام پر میرا ایمان جنکی تعداد کی رب تعالی ہی بہتر جانتا ہے۔(شرح عقائد مع نبراس)
رسلہ: رسل کی اضافت ضمیر کی طرف کی جس کا مرجع "اللہ" ہے اس میں مضاف کی تعظیم پائی گئی ہے جیسے کہا جائے "عبد السلطان رکب" یہاں "عبد" کی اضافت سلطان کی طرف مضاف کی تعظیم پر دلالت کر رہی ہے۔
اور اس میں "غیر مضاف" یعنی درود پڑھنے والے کی تعظیم بھی پائی گئی ہے، جیسے کوئی کہے "عبد السلطان عندی" اس مثال میں متکلم اپنی شان بیان کر رہا ہے کہ "میرے پاس بادشاہ کا غلام ہے"۔
افضل رسلہ: سے مراد حضرت محمد رسول اللہ ﷺ ہیں، بعض نسخوں میں "افضل رسلہ محمد" ہے لیکن بعض نسخوں میں نبی کریم

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

اولا وثانیا پر نصب کی وجہ :ظرف ہونے کی وجہ سے ان پر نصب ہے، مراد زمانا یا حینا اولا وثانیا ہے، یعنی مفعول فیہ کا درجہ انہیں حاصل ہے۔

اعتراض: اوّلا ،اسم تفضیل ہے کیونکہ اس کی مؤنث ''اُولی'' اور جمع ''اوائل'' ہے جیسے افضل کی مؤنث فضلی اور جمع افاضل ہے، اسم تفضیل بوجہ وزن فعل اور وصف کے غیر منصرف ہوتا ہے۔ تو اولا پر تنوین کا آنا کس طرح صحیح ہے؟

جواب: اوّلا ظرف ہے بمعنی قبل کے، وہ منصرف ہے یعنی اسے وصفیت حاصل نہیں، اسی وجہ سے صحاح میں بیان کیا گیا ہے جبکہ اوّل کو صفت کا درجہ حاصل تو غیر منصرف ہوگا جیسے کہا جائے ''لقیتہ عاما اوّل ''اور جب ''اول'' کو صفت کا درجہ حاصل نہ ہو تو منصرف ہوگا۔ جیسے کہا جائے ''لقیتہ عاما اولا ''پہلی صورت میں معنی ہوگا ''لقیتہ عاما اول '' میں اسے پہلے سال ملا۔ اور دوسری صورت میں معنی ہوگا ''لقیتہ قبل ھذا العام'' میں اسے ملا اس سال سے پہلے۔

قولہ سعد جدہ: فیہ ابھام اذ الجد البخت واب الأب. (التلویح)

''سعد جدہ'' میں صنعت ایہام پائی گئی ہے، اس کا ایک معنی ہے ''اب الأب'' دادا یہ قریب الفہم ہے اور دوسرا معنی ہے ''بخت''

ﷺ کا اسم گرامی ذکر نہیں۔ جن (اکثر) نسخوں میں آپ کا اسم گرامی ذکر نہیں اس کی وجہ آپ کی عظمت شان کا لحاظ کیا گیا ہے کہ آپ بہت ہی زیادہ سب سے زیادہ افضل اور رفیع الشان ہیں۔ ''ولیس من الادب ذکر اسمہ الشریف ''یہ ادب نہیں کہ آپ کا اسم مبارک صراحۃ ذکر کیا جائے۔ (لیکن یہ خیال کیا جائے جو آپ کا اسم مبارک ذکر کرتے ہیں وہ آپ کے اسم مبارک سے تبرک حاصل کرنے کیلئے ذکر کرتے ہیں)

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالی کی حمد کے بعد آپ پر صلوۃ کا ذکر ہے، جو کتابیں بھی تصنیف کی جاتی ہیں ان کی ابتداء میں حمد وصلوۃ کا ذکر کیا جاتا ہے اس لئے آپ کا اسم گرامی نہ بھی ذکر کیا تو واضح ہے کہ صلوۃ بلا واسطہ آپ پر ہی ذکر کی جارہی ہے۔

اور ''افضل رسلہ'' میں آپ کی افضلیت کے ذکر سے خصوص ذوق بھی حاصل ہوتا ہے۔

حمد میں مبالغہ پایا گیا ہے دو طرح سے ،کم کے لحاظ پر یا کیف کے لحاظ پر۔ کم کے لحاظ پر مبالغہ پایا گیا ہے یعنی ''المحمود حمدا کثیرا'' اور کیف کے لحاظ پر مبالغہ پایا گیا ہے، یعنی ''حمدا کاملا''

وآلہ: کا عطف ''افضل رسلہ'' پر۔ آل کا معنی گروہ اور اقرباء، آل اصل میں اہل ہے اسی کی تصغیر اہیل ہے بعض نے کہا

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

وبعد فان العبد المتوسل الی الله تعالی باقوی الذریعة عبید الله بن مسعود بن تاج الشریعة سعد جده وانجح جده یقول لما وفقنی الله تعالی بتالیف تنقیح الاصول اردت ان اشرح مشکلاته وافتح مغلقاته عن شرح المواضع التی من لم یحلها بغیر اطناب لایحل له النظر فی ذلک الکتاب.

قوله وفقنی الله: التوفیق جعل الاسباب متوافقة ویعدی باللام وتعدیته بالباء تسامح أوتضمین لمعنی التشریف والمصنف کثیرا ما یتسامح فی صلات الأفعال میلا منه الی جانب المعنی.

وفقنی الله بتالیف تنقیح الاصول :توفیق کا معنی ہے اسباب کومطلوب کے وافق کرنا۔

اعتراض: توفیق متعدی ہوتا ہے لام کے ذریعے، مصنف نے باء کے ذریعے متعدی کیوں کیا ہے؟

جواب: یا تو مصنف نے تسامح سے کام لیا ہے، یا یہ تشریف کے معنی کومتضمن ہونے کے وجہ سے قاعدہ تضمین کا اعتبار کرتے ہوئے ''باء سے متعدی کردیا'' اصل میں مصنف کی نظر معنی پر ہونے کی وجہ سے لفظی طور پر فعل کے متعلقات میں تسامح سے کام لیتے ہیں، انتھی۔

لیکن اس میں توریہ نہیں پایا گیا، توریہ اسے کہا جاتا ہے کہ ایک لفظ بولا جائے جس کے دو معنی ہوں ایک قریب اور دوسرا بعید، معنی بعید لیا جائے قرینہ خفیہ پر اعتماد کرتے ہوئے۔ لیکن ایہام میں دونوں معنی مراد لئے جاسکتے ہیں، یہ مطلب بھی

ہے کہ اصل میں ''اول'' ہے تصغیر اس کی ''اویل'' آتی ہے۔

نبی کریم ﷺ کے آل بیت کون ہیں؟ آپ کی آل سے مراد آپ کی ازواج اور آپ کی اولاد، اور آپ کے قرابتدار جن پر صدقہ حرام ہے، بعض کے نزدیک کل بنو ہاشم مراد ہیں، اور بعض کے نزدیک صرف بنو مطلب مراد ہیں۔ اور آپ کی آل میں تمام مؤمنین اور مؤمنات بھی داخل ہیں۔ بعض نے کہا کہ آپ کی آل میں صرف متقین داخل ہیں، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ''آلی کل مؤمن تقی'' (میری آل ہر متقی مؤمن ہے)۔

اصل اختلاف اس میں ہے کہ حدیث پاک میں ''تقی'' سے مراد صرف شرک سے بچنے والے بھی آتے ہیں تو ان کے نزدیک آل میں تمام مؤمنین ومؤمنات داخل ہیں۔

اور بعض نے کہا تقوی سے مراد ''محرمات ومکروھات'' سے بچنا ہے ان کے نزدیک صرف پرہیزگار لوگ آپ کی آل میں داخل ہیں۔ اور آپ کی آل میں آپ کے اہل صحبۃ بھی داخل ہیں، یعنی آپ کے صحابہ کرام۔ اور اہل شریعت بھی

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

حمد وصلوٰۃ کے بعد بندہ اللہ تعالیٰ سے اقوی ذریعہ سے وسیلہ پکڑنے والا عبیداللہ بن مسعود ابن تاج الشریعۃ "اللہ تعالیٰ اسے نیک بخت بنائے اور اس کے آباء واجداد کو بھی نیک بخت بنائے اور اس کی کوشش کو کامیاب کرے" کہتا ہے، جب اللہ تعالیٰ نے مجھے توفیق عطا کی "تنقیح الاصول" کی تالیف کی تو میں نے ارادہ کیا کہ میں مشکل مقامات کی شرح

ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس عبد کے آباء واجداد کو نیک بخت بنائے، اور یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ اللہ اس عبد کو نیک بخت بنائے۔ یعنی جد بمعنی دادالیں تب بھی ٹھیک ہے، اور جد بمعنی بخت لیں تب بھی ٹھیک ہے۔

جد (بالفتح) دادا، نانا، تونگری، زیرکی، عظمت وبزرگی جیسے "جد ربنا" (ہمارے رب کی عظمت) "جد جدودا" (کپڑا کاٹا)۔

جد (بالکسر) کوشش کرنا، اہتمام کرنا۔ "انجح جدہ" میں اسناد مجاز عقلی ہے جیسے "بنی الامیر المدینۃ" میں مجاز عقلی ہے۔ کیونکہ کوشش سبب ہے انجاح (کامیابی) کا۔

لما وفقنی اللہ: توفیق کا مطلب ہے "جعل الاسباب موافقۃ للمطلوب" لغوی معنی کے لحاظ پر عام ہے خواہ مطلوب خیر ہو یا شر ہو، البتہ اصطلاح میں مراد "مطلوب خیر" ہوتا ہے۔

"لما" اسم ظرف ہے، اذ، کے معنی میں ہے "لما" کبھی شرط کے معنی میں آتا ہے اس وقت دو جملوں پر یعنی شرط وجزا پر داخل ہوتا ہے، اس وقت بھی ظرفیت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

تالیف: ماخوذ ہے باب کرم یا باب سمع سے "الف الفۃ" محبت کرنا، یہاں مجازی معنی لیا گیا ہے کیونکہ الفت کو اجتماع واتصال لازم ہے، مطلب یہ ہے کہ "تنقیح الاصول" کے اجزاء کو بعض کے ساتھ ملانے کی رب تعالیٰ نے مجھے توفیق عطا فرمائی۔ اور اگر ماخوذ ہو الف بمعنی ہزار سے، تو مراد کثرت ہوگی تو مطلب یہ ہوگا کہ رب تعالیٰ نے مجھے تنقیح الاصول کے کثیر اجزاء جمع کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔

داخل ہیں، یعنی مجتہدین ومحدثین، حفاظ قرآن اور علماء۔ اہل اصول وفروع بھی آپ کی آل میں داخل ہیں۔ کنایۃ آل ذکر ہی اسی وجہ سے کیا گیا تا کہ سب مذکور اقسام کو شامل ہوجائے۔

لا یحل لہ الناظر فی ذلک الکتاب: یعنی ان مشکلات کو حل کرنے کا میں نے ارادہ کیا جن کے حل کے بغیر کتاب تنقیح الاصول کو سمجھنا آسان نہیں۔ "ذلک" اسم اشارہ بعید کا ذکر کیا کتاب کی بلندی شان کو ظاہر کرنے کیلئے، بعد ورجہ کو بعد مسافت کے درجہ رکھا۔ (حاشیہ سید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

لکھوں اور پیچیدہ مقامات کی وضاحت کروں ان مقامات کی جن کی وضاحت کے بغیر کتاب حل کرنا مشکل ہے۔البتہ اطناب سے پہلوتہی کی جائے۔

واعلم انی لما سودت کتاب التنقیح سارع بعض الاصحاب الی انتساخه ومباحثته وانتشر النسخ فی بعض الاطراف ثم بعد ذلک وقع فیه قلیل من التغیرات وشیء من المحو والاثبات

تالیف کی عرفی معنی: مشہور عرف میں تالیف بمعنی ترکیب کے ہے، جس کا مطلب ہے "هو جعل الاشیاء بحیث یطلق علیها اسم الواحد" کئی چیزوں کو اس طرح مرکب کرنا کہ ان پر ایک نام بولا جائے۔

کبھی تالیف کو ترکیب سے خاص کرلیا جاتا ہے کہ تالیف میں "اشیاء متناسبہ" کو جمع کرنا مراد ہے۔

اردت ان اشرح مشکلاته: ارادہ کا مطلب یہ ہے کہ نفس کا شروع ہونا اور میلان کرنا فعل کی طرف اس لحاظ پر کہ

واعلم انی لما سودت کتاب التنقیح: اور جان تو بیشک جب میں نے کتاب تنقیح کا مسودہ تیار کرلیا۔

"تسوید الشیٔ" کا معنی ہے کسی چیز کا سیاہ کرنا، وہ چیز سیاہ کرنے سے پہلے موجود ہوتی ہے، "اسوداد الکتاب" کا مطلب ہوتا ہے کتاب کو لکھ دیا جائے، اس کی تصحیح کی طرف نظر کرنے کے بغیر ہی اوراق کو نقوش کے ذریعے سیاہ کرلیا جائے، اب عرف میں کتاب چھپنے سے پہلے لکھے ہوئے اوراق کو اس کتاب کا مسودہ کہا جاتا ہے۔

سارع بعض الاصحاب الی انتساخه ومباحثته: "سرع سرعا" لازم اور متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، متعدی عام طور پر "الی" کے ذریعے ہوتا ہے۔یہاں اصحاب سے مراد اہل علم احباب ہیں۔"انتساخہ" نسخ کا معنی ہے لکھنا، تبدیل کرنا، منتقل کرنا۔"مباحث" بحث کا معنی ہے زمین کو کریدنا، تفتیش کرنا۔

جب سرعت لازم ہو تو مطلب ہوگا کہ جب میں نے تنقیح الاصول کا مسودہ تیار کیا تو بعض اصحاب نے اس کو لکھنے اور دوسروں کی طرف منتقل کرنے میں جلدی کی، اور جلدی سے اس میں بحثیں شروع کردیں۔

اور جب متعدی ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ جہاں تک میرے مسودہ کے مکمل کرنے کی خبر پہنچی ان اہل علم نے میرے احباب کو جلدی سے منتقل کرنے اور ان میں بحثیں کرنے کو کہا، یعنی احباب سے جلدی کرائی گئی۔

وانتشر النسخ فی بعض الاطراف: اور پھیل گئے اس مسودہ کے نسخے بعض اطراف میں۔یعنی جب احباب نے میرے مسودہ کو جلدی سے منتقل کرنا اور نوٹ کرنا شروع کیا تو وہ نسخے بعض اطراف میں پھیل گئے۔

ثم بعد ذلک وقع فیه قلیل من التغیرات وشیء من المحو والاثبات: پھر اس کے بعد واقع ہوئے

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

وہ فعل پر ابھارے۔اور یہ بیان کیا گیا ہے کہ ارادہ وہ قوت ہے جو شروع کرنے کا مبدأ ہے۔

''اللہ تعالیٰ کا ارادہ'' دومقدوروں کو ایک پر ترجیح دینا ہے۔ایک کام کو کسی وجہ سے خاص کرنا دوسرے کو اس وجہ سے خاص نہ کرنا رب تعالیٰ کا ارادہ ہے۔

''شرح'' کا مطلب ہے واضح کرنا،ظاہر کرنا،کھولنا،وسعت پیدا کرنا۔مشکلات کا معنی ہے مخفیات۔

وافتح مغلقاته: فتح الباب، دروازہ کھولنا، یہاں مراد ہے ''پوشیدہ معانی کی وضاحت کرنا'' استعارہ مکنیہ پایا گیا ہے۔پوشیدہ معانی کی وضاحت کو دروازہ کے کھولنے سے تشبیہ دی گئی ہے۔یعنی میں نے ارادہ کیا کہ تنقیح الاصول کی مشکلات کو واضح کروں اور اس کے پیچیدہ اور پوشیدہ معانی کو کھول کر بیان کروں۔

معرضا عن شرح المواضع التی من لم یحلها بغیر اطناب: معرضا کی تعلق ارادہ سے ہو یا شرح سے ہو یا فتح سے ہو،یعنی میں نے ارادہ کیا کہ شرح مشکلات اور فتح مغلقات کا اعراض کرتے ہوئے ان مقامات کا جو بغیر اطناب کے حل نہ ہوں،یا مطلب یہ ہے کہ میں خود اپنے آپ کو اطناب سے بچایا،یا مطلب یہ ہے کہ میں نے معلمین کو اطناب سے بچایا۔

اطناب: اصل مراد پر زیادتی ہو کسی فائدہ کیلئے۔تطویل: اصل مراد پر زیادتی ہو،فائدہ کیلئے بھی نہ ہو اور متعین بھی نہ ہو۔حشو: اصل مراد پر زیادتی ہو،متعین ہو لیکن فائدہ اس میں نہ ہو۔

قولہ وفض: من فضضت ختم الکتاب فتحته و الفض الکسر بالتفریق و اختتمت الکتاب بلغت

اس میں کچھ تغیرات یعنی کچھ چیزوں کو مٹا دیا گیا اور کچھ کو ثابت رکھا گیا۔

اس کلام کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں: ایک احتمال تو یہ پیش کیا گیا ہے کہ یہ تغیرات واقع ہوئے ان لوگوں سے جن تک وہ نسخے احباب نے پھیلائے یا احباب نے ہی کچھ تبدیلیاں کردیں جو مصنف کو پسند نہیں تھیں۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ مسودہ کے نسخے احباب نے جلدی سے اطراف میں پھیلا دیئے لیکن مصنف نے اپنے مسودہ میں نظر ثانی کے بعد چھانٹ کاٹ کی جو چیزیں پسند نہ آئیں ان کو تبدیل کردیا۔

پہلے احتمال کے مطابق احباب کے تغیرات سے اصل نسخہ کو بچانا ضروری تھا تو متن کی شرح لکھ کر اصل نسخہ کو اس کے ساتھ شامل کرلیا گیا۔دوسرے احتمال کے مطابق نظر ثانی کے بعد والے نسخہ کو محفوظ کرنے کیلئے اور پہلے نسخہ کو ضائع کرنے کیلئے ضروری سمجھتے ہوئے شرح لکھ کر اپنی مرضی کے مطابق متن کے نسخہ کو بھی اس میں لکھ لیا گیا۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

فكتبت في هذه الشرح عبارة المتن على اللفظ على النمط الذى تقرر لتغير النسخ المكتوبة قبل ذلك التغير الى هذا النمط ثم لما تيسر اتمامه وفض بالإختتام ختامه مشتملا على تعريفات

آخره والختام الطين الذى يختم به جعل الكتاب قبل التمام لاحتجابه عن نظر الأنام بمنزلة الشئ المختوم الذى لايطلع على مخزوناته ولايحاط بمستودعاته ثم جعل عرضه على الطالبين بعد الاختتام وعدم منعهم عن مطالعته بعد التمام بمنزلة فض الختام.(التلويح)

وفض بالاختتام ختامه مشتملا على تعريفات: میں نے کتاب کو ختم کر کے اس کی مہر کو کھولا وہ کتاب تعریفات پر مشتمل ہے۔کہا جاتا ہے" فضضت ختم الكتاب "میں نے خط کی مہر کو کھولا۔"الفض" توڑنا،متفرق کرنا،اور بولا جاتا ہے"اختتمت الكتاب"میں نے کتاب کو ختم کر لیا یعنی اسے انتہاء تک پہنچا دیا۔"ختام" (بکسر الخاء) اس کیچڑ کو کہا جاتا ہے جس کے ذریعے مہر لگائی جاتی ہے (آجکل مہر لگانے کیلئے راکھ استعمال ہوتی ہے)۔
کتاب کی شرح بمع متن کے مکمل ہونے سے پہلے لوگوں کی نظروں سے مجوب رکھی اسے تشبیہ دی گئی مہر شدہ چیز سے جس کے مخزونات پر کوئی مطلع نہیں ہوتا،اوراس میں جو مضامین وغیرہ ودیعت رکھے ہوتے ہیں ان پر کوئی مطلع نہیں ہوتا۔پھر کتاب کو مکمل کر کے طلباء پر پیش کیا اور انھیں اس کے مطالعہ سے منع نہیں کیا،اسے تشبیہ دی گئی مہر کے کھولنے سے۔

فكتبت في هذا الشرح عبارة المتن على النمط الذى تقرر عندى لتغير النسخ المكتوبة قبل التغيرات الى هذا النمط: تو میں نے لکھ لیا اس شرح میں متن کی عبارت کو بھی اس طریقے پر جو میرے نزدیک ثابت تھا کیونکہ لکھے ہوئے نسخے میں تغیر آچکا تھا اس طریقے کے تغیرات سے پہلے۔
راقم کے نزدیک تغیر دونوں طرف سے واقع ہوا،پہلے مسودہ میں دوسرے لوگوں نے اپنی اپنی مرضی کے مطابق کچھ تبدیلیاں کر لی تھیں،پھر مصنف نے پہلے مسودہ پر نظر ثانی کر کے تبدیلیاں کر لی تھیں۔اس لئے دونوں قسموں کے تغیرات سے بچانے کیلئے اپنی مرضی کے مطابق پسندیدہ نسخہ کا متن شرح میں لکھ دیا تا کہ وہی نسخہ معتبر سمجھا جائے۔
"النمط" کا معنی نوع اور طریقہ،اس پر الف لام عہد خارجی ہے،مراد خاص طریقہ جو مصنف کے نزدیک پسندیدہ تھا جس پر نظر ثانی کے بعد نسخہ کو وضع کیا گیا۔
ثم لما تيسر اتمامه: پھر جب مجھ پر اس کی شرح کا مکمل کرنا آسان ہو گیا،یعنی اللہ تعالیٰ نے مجھ پر اسے مکمل کرنا

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

وحجج مؤسسة على قواعد المعقول وتفريعات مرصصة بعد ضبط الاصول وترتيب انيق لم

تلویح میں بیان کیا گیا ہے :قوله مؤسسة على قواعد المعقول اى مبنية على الوجوه والشرائط المذكورة فى علم الميزان لا كما هو دأب قدماء المشائخ من الاقتصار على حصول المقصود.

کہ وہ کتاب مشتمل ہے ان دلائل پر جن کی بنیاد ان وجوہ اور شرائط پر رکھی گئی ہے جو علم میزان (منطق) میں مذکور ہیں، متقدمین مشائخ کی عادت کے مطابق کتاب کو تصنیف نہیں کیا جو صرف حصول مقصد پر اقتصار کرتے ہیں۔

تلویح میں بیان کیا گیا ہے :قوله وترتيب انيق، ما تصرف فيه من التقديم والتاخير فى المباحث والأبواب على الوجه الاحسن الأليق قوله لم يسبقى والصواب لم يسبقنى الى مثله سبقت العالمين الى المعالى.

ترتیب انیق، سے مراد حسین ترتیب جو تعجب میں ڈالنے والی ہے۔مصنف کی مراد یہ ہے کہ میں نے جو بعض بحثوں میں تقدیم وتاخیر کی ہے اور ابواب کو احسن اور بہتر طریقے پر جو قائم کیا اس کی مثل بیان کرنے میں مجھ سے پہلے کسی نے سبقت نہیں کی۔

آسان فرما دیا۔تیسر کا معنی آمادہ ہونا، اور آسان ہونا ہے۔(السید)

تنبیہ: "قض" (بالقاف والضاد المعجمۃ) بھی پڑھا گیا ہے۔جس کا معنی ہے توڑنا، اس میں "ازالہ بکارۃ" بھی آتا ہے۔ مہر لگانے سے تشبیہ دی گئی ہو بکارۃ سے اور مہر کے کھولنے سے تشبیہ دی گئی ہو ازالہ بکارۃ سے۔ایک اور احتمال اس میں یہ بھی ہے کہ "فص" (بالفاء والصاد المہملۃ) ہو بمعنی نگینہ، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ میں نہ کتاب کو اس طرح مکمل کر لیا کہ جس طرح انگوٹھی کو نگینہ لگا کر مکمل کر لیا جاتا ہے۔

وحجج مؤسسة على قواعد المعقول :اور وہ کتاب مشتمل ہے ان دلائل پر جن کی بنیاد منطقی دلائل پر رکھی گئی ہے۔"حجج" جمع ہے "حجۃ" کی معنی اس کا ہے دلیل، چونکہ دلیل کے ذریعے انسان دوسرے پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے اس لئے دلیل کو حجۃ کہہ لیا جاتا ہے۔یا حجۃ بمعنی وسط الطریق ہو، تو دلیل کو حجۃ اس لئے کہا جائے گا کہ جاہل کو دلیل کے ذریعے وسط الطریق یعنی صراط مستقیم پر لایا جاتا ہے۔

مؤسسة بمبنية، تاسیس کا معنی بنیاد رکھنا، یا اس کا معنی ہے چلائے ہوئے، بیان کئے ہوئے کیونکہ "اسّ الغنم" کا معنی ہے "سوق الغنم" بکریوں کا چلانا۔"قواعد" جمع ہے قاعدہ کی، اس کا لغوی معنی ہے جس پر کسی چیز کو تعمیر کیا جائے، یعنی

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

علامہ تفتازانی مصنف پر اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں،"لم یسبقنی علی مثلہ" کی جگہ درست یہ تھا کہ کہا جاتا"لم یسبقنی الی مثلہ" یعنی سبقت کے بعد"الی" آتا ہے"علی" نہیں آتا، جیسے کہا جاتا ہے"سبقت العالمین الی المعالی"۔

"تدقیقات غامضۃ" "تدقیق" کا معنی ہے کسی چیز کو باریک کرنا، یہاں مراد امور دقیقہ کو ذکر کرنا ہے۔ یعنی شرح میں اعتراضات دقیقہ کو ذکر کر کے ان کے جوابات دیئے، اور متن کے پیچیدہ مسائل کو بھی وضاحت سے حل کیا۔

لم یبلغ فرسان ھذا العلم الی ھذا الأمد لم یبلغ صفۃ تدقیقات والعائد محذوف ای لم یبلغھا فرسان علم الأصول الی ھذہ الغایۃ من الزمان أو المراد لم یصل فرسان ھذا العلم الی تلک الغایۃ من التدقیق فیکون من وضع الظاھر موضع الضمیر وتعدیۃ البلوغ بالی لجعلہ بمعنی الوصول والانتھاء. (التلویح)

لم یبلغ، صفت ہے تدقیقات، کی عائد محذوف ہے یعنی"لم یبلغھا فرسان علم الأصول الی ھذا الغایۃ من الزمان" مطلب یہ ہے کہ اس زمانے کے اصول فقہ کے علماء کی تدقیقات اس انتہاء تک نہیں پہنچیں جہاں تک میری تدقیقات پہنچی ہیں۔ یا مطلب یہ ہے"لم یصل فرسان ھذا العلم الی تلک الغایۃ من التدقیق" کہ اس علم کے شاہسوار تدقیق کی اس غایت تک نہیں پہنچے جہاں میں پہنچا ہوں، اس صورت میں گویا کہ مطلب یہ ہے کہ انھیں تدقیق حاصل ہی نہیں، اسم ظاہر کو ضمیر کی جگہ رکھا اور بلوغ کو"الی" سے متعدی کیا جس سے یہ واضح کیا کہ میں نے تدقیقات کی انتہاء کو پالیا جسے دوسرے لوگ اہل علم نہ پا سکے۔

فرسان، جمع ہے فارس کی، جب مشتق ہو"فروسۃ یا فروسیۃ" سے تو معنی ہوتا ہے سوار، اس صورت میں استعارہ پایا گیا ہے۔ اصول فقہ کے علماء کو گھوڑے سواروں سے تشبیہ دی گئی، جس طرح ان میں سے کوئی دوڑ کی حد کو پہلے پالیتا ہے اور کوئی بعد میں اسی طرح مصنف نے تدقیقات کی حد کو پالیا جو دوسرے اہل علم نہ پا سکے۔

بنیاد۔ اصطلاح میں اس کا مطلب ہے امر کلی جس پر اس کی جمیع جزئیات منطبق ہوں،"المعقول" صفت ہے مقدر"العلم" کی معقول سے مراد جس کے مسائل عقلیہ ہیں، مصنف کی مراد علم منطق ہے یعنی میں نے کتاب میں دلائل ذکر کیے ہیں جن کی بنیاد قوانین منطقیہ پر رکھی گئی ہے۔ (السید)

وتفریعات مرصصۃ: وہ کتاب مشتمل ہے تفریعات پر جو قوانین سے ملصق ہیں۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

یسبقنی علی مثله احد مع تدقیقات غامضة لم یبلغ واحد من فرسان هذا العلم الی هذا الامد سمیت هذا الکتاب بالتوضیح فی حل غوامض التنقیح.

اگر فارس مشتق ہو"فراسة" بکسر الفاء سے تو معنی ہوگا، حاذق، دانا۔ یعنی اصول فقہ کے بڑے بڑے حاذق، دانا اور ماہر تدقیقات کی اس حد تک نہ پہنچ سکے جہاں تک میں پہنچا ہوں۔

الی هذا الأمد: "الأمد" کسی کام کی غایت وانتہاء، اس سے مراد یہ بھی ہوسکتا ہے کہ میری کسی ایک تدقیق کی غایت کو نہ پاسکے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ میری تعریفات، دلائل، تفریعات، تدقیقات اور ترتیب کی حد کو دوسرے نہ پاسکے۔

قوله سمیت هذا الکتاب جواب لما وضع اسم الاشارة موضع الضمیر لکمال العنایة بتمییزه

"سمیت هذا الکتاب" جواب ہے "لما سودت کتاب التنقیح الخ" کا، اسم اشارہ کو ضمیر کی جگہ رکھا گیا ہے کامل طور پر ممتاز کرنے کیلئے۔

فان قلت لما لثبوت الثانی لثبوت الأول فیقتضی سببیة ما ذکر بعد لما لتسمیة الکتاب بالتوضیح فما وجهه؟

قلت وجهه ان الضمیر فی اتمامه للشرح المذکور الموصوف بأنه شرح لمشکلات التنقیح وفتح لمغلقاته واتمام مثل هذا الشرح مع اشتماله علی الأمور المذکورة یصلح سببا لتسمیته بالتوضیح فی حل غوامض التنقیح. (التلویح)

سوال: "لما" آتا ہے ثبوت ثانی کیلئے بسبب ثبوت اول کے تو "لما" کے بعد والا کلام کتاب کے توضیح نام رکھنے کا سبب کیسے ہے اس کی وجہ؟

جواب: مصنف نے "لما تیسر اتمامه" جو ذکر کیا ہے اس میں اتمامہ، کی ضمیر شرح مذکور کی طرف لوٹ رہی ہے جو متصف

"رص" (بتشدید الصاد، مضاعف ثلاثی) پختہ کرنا اور ملانا، مطلب یہ ہے کہ وہ کتاب مشتمل ہے تفریعات پر جو قوانین منطقیہ سے متصل ہیں، وہ عقلوں میں ایسے مرتب ہیں کہ وہ ترتیب محکم ہے۔

یعد ضبط الاصول: اس کا تعلق ترصیص سے ہے نہ کہ تفریع پر، کیونکہ مصدر موصوف عامل نہیں ہوتا۔ "ضبط" کا معنی کسی چیز کو ذہن میں حاضر کر کے یاد رکھنا، یہاں مراد اصول فقہ کے مسائل ہیں جن میں خطاء وخلل نہ پایا گیا ہو۔ (السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

توجان لے جب میں نے کتاب تنقیح کا مسودہ تیار کرلیا تو بعض اصحاب نے جلدی اسے نقل کرلیا اوراس میں بحثیں شروع کرلیں، اس کے نسخے بعض اطراف میں پھیل گئے، اس کے بعد میں نے اس کتاب میں کچھ تغیرات کردیئے، بعض چیزوں کو مٹادیا اور بعض کو ثابت رکھا، اس وجہ سے شرح کے ساتھ میں نے متن کی عبارت کو بھی اس طرح شامل کیا جونسخہ میرے نزدیک معتبر تھا، کیونکہ میری اس تبدیلی سے پہلے نسخے جو اس تغیر سے پہلے تھے وہ بھی اسی تبدیلی کے حکم میں آگئے تاکہ ان کو بھی اس میری تبدیلی کے مطابق ہی سمجھا جائے۔ پھر جب اللہ تعالی نے مجھ پر آسان کیا کتاب کو مکمل کرنا، اوراس کی تصنیف کو ختم کرنا جو تفریعات پر مشتمل ہے اوران دلائل پر جو قواعد معقول کی بنیادیں اور تفریعات کو ان قوانین سے ملا کر ترتیب کو محکم کیا گیا ہے اور ایسی عمدہ میں نے ترتیب رکھی کہ مجھ سے پہلے اس قسم کی پیچیدہ تدقیقات کے بیان میں کسی نے سبقت نہیں کی اور نہ ہی اس حد تک کوئی سوار پہنچا ہے تو میں نے کتاب کا نام رکھا ''التوضیح فی حل غوامض التنقیح'' اور اللہ سے ہی سوال ہے کہ وہ ہمارے کلام کو خطاء وخلل سے بچائے اور ہمارے قلم اور ہمارے اقدام کو سہو اور لغزش سے محفوظ رکھے۔

والله تعالى مسئول ان يعصم عن الخطأ والخلل كلامنا والزيل اقلامنا واقدامنااليه يصعد الكلم الطيب افتتح بالضمير قبل الذكر ليدل على حضوره فى الذهن فان ذكر الله تعالى كيف لايكون فى الذهن عند افتتاح الكلام كقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل وقوله انه لقرآن كريم و

ہے تنقیح کی شرح مشکلات اوراس کی مغلقات کے حل پر ایسے امور کی شرح کا مکمل کرنا سبب ہے اس کے ''التوضیح فی حل غوامض التنقیح'' نام رکھنے کا:

والله تعالى مسئول ان يعصم عن الخطأ والخلل كلامنا والزيل اقلامنا واقدامنا

اس جملہ کا عطف ہے محذوف پر، اصل عبارت یہ ہے ''انا اشرع فی المقصد والله تعالى مسئول ان يوفق أمرى والله مسئول ان يعصم'' اور یہ جملہ خبریہ مقام دعاء میں واقع ہے جیسے بعت، اشتریت، نکحت، تزوجت وغیرہ الفاظ انشاء کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔

خطاء کے چند معانی: خطاء، گناہ کرنا، خطاء ضد صواب، درست کام نہ کرنا، خطاء ضد عمد، بلا ارادہ کوئی کام سرزد ہونا۔

زلل، جمع ہے اس کا معنی ماخوذ ہے ''زلۃ'' (بفتح الزاء) لغزش، پھسلنا، اقلام جمع ہے قلم کی اور اقدام جمع ہے قدم کی۔

مصنف کی دعاء کا مقصد یہ ہے کہ ہماری کوشش ظاہری کلام اوراس کے معانی میں جو ہے رب تعالی اسے غلطی، لغزش

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

تو جان لے جب میں نے کتاب تنقیح کا مسودہ تیار کرلیا تو بعض اصحاب نے جلدی اسے نقل کرلیا اور اس میں بحثیں شروع کرلیں، اس کے نسخے بعض اطراف میں پھیل گئے، اس کے بعد میں نے اس کتاب میں کچھ تغیرات کردیئے، بعض چیزوں کو مٹادیا اور بعض کو ثابت رکھا، اس وجہ سے شرح کے ساتھ میں نے متن کی عبارت کو بھی اس طرح شامل کیا جو نسخہ میرے نزدیک معتبر تھا، کیونکہ میری اس تبدیلی سے پہلے نسخے جو اس تغیر سے پہلے تھے وہ بھی اسی تبدیلی کے حکم میں آگئے تاکہ ان کو بھی اس میری تبدیلی کے مطابق ہی سمجھا جائے۔ پھر جب اللہ تعالی نے مجھ پر آسان کیا کتاب کو مکمل کرنا، اور اس کی تصنیف کو ختم کرنا جو تفریعات پر مشتمل ہے اور ان دلائل پر جو قواعد معقول کی بنیادیں اور تفریعات کو ان قوانین سے ملا کر ترتیب کو محکم کیا گیا ہے اور ایسی عمدہ میں نے ترتیب رکھی کہ مجھ سے پہلے اس قسم کی پیچیدہ تدقیقات کے بیان میں کسی نے سبقت نہیں کی اور نہ ہی اس حد تک کوئی سوار پہنچا ہے تو میں نے کتاب کا نام رکھا ''التوضیح فی حل غوامض التنقیح'' اور اللہ سے ہی سوال ہے کہ وہ ہمارے کلام کو خطاء وخلل سے بچائے اور ہمارے قلم اور ہمارے اقدام کو سہو اور لغزش سے محفوظ رکھے۔

والله تعالی مسئول ان یعصم عن الخطأ والخلل کلامنا والزیل اقلامنا واقدامنا الیه یصعد الکلم الطیب افتتح بالضمیر قبل الذکر لیدل علی حضوره فی الذهن فان ذکر الله تعالی کیف لایکون فی الذهن عند افتتاح الکلام کقوله تعالی وبالحق انزلناه وبالحق نزل وقوله انه لقرآن کریم و

ہے تنقیح کی شرح مشکلات اور اس کی مغلقات کے حل پر ایسے امور کی شرح کا مکمل کرنا سبب ہے اس کے ''التوضیح فی حل غوامض التنقیح'' نام رکھنے کا۔

والله تعالی مسئول ان یعصم عن الخطأ والخلل کلامنا والزیل اقلامنا واقدامنا

اس جملہ کا عطف ہے محذوف پر، اصل عبارت یہ ہے ''**انا اشرع فی المقصد والله تعالی مسئول ان یوفق أمری والله مسئول ان یعصم**'' اور یہ جملہ خبریہ مقام دعاء میں واقع ہے جیسے بعت، اشتریت، نکحت، تزوجت وغیرہ الفاظ انشاء کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔

خطاء کے چند معانی: خطاء، گناہ کرنا، خطاء ضد صواب، درست کام نہ کرنا، خطاء ضد عمد، بلاارادہ کوئی کام سرزد ہونا۔

زلل، جمع ہے اس کا معنی ماخوذ ہے ''زلۃ'' (بفتح الزاء) لغزش، پھسلنا، اقلام جمع ہے قلم کی اور اقدام جمع ہے قدم کی۔

مصنف کی دعاء کا مقصد یہ ہے کہ ہماری کوشش ظاہری کلام اور اس کے معانی میں جو ہے رب تعالی اسے غلطی، لغزش

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

قوله الطیب صفة الکلم والکلم ان کان جمعا فکل جمع یفرق بینه وبین واحده بالتاء یجوز فی وصفه التذکیر والتانیث نحو نخل خاویة ونخل منقعر.

اللہ تعالیٰ سے ہی سوال ہے کہ محفوظ رکھے خطاء وخلل سے ہمارے کلام کو اور محفوظ رکھے ہمارے قلموں اور ہمارے

اور پھسلنے سے محفوظ رکھے۔

"الیہ" کی ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹ رہی ہے ضمیر قبل الذکر سے کلام کو شروع کیا تا کہ دلالت کرے کہ اللہ تعالیٰ حاضر فی الذہن ہے، اللہ تعالیٰ کا ذکر کیسے ذہن میں حاضر نہ ہو کلام کو شروع کرتے وقت جبکہ رب تعالیٰ کا ارشاد ہے "وبالحق انزلناہ وبالحق نزل" اور رب تعالیٰ کا ارشاد ہے "وانہ لقرآن کریم" ان دونوں آیات میں ضمائر کا مرجع ہے اللہ تعالیٰ، جو حاضر فی الذہن ہے۔

"الطیب" صفت ہے الکلم، کی الکلم اگرچہ جمع ہے لیکن وہ جمع جس کے واحد اور اس میں تاء کا فرق کیا جائے اس کی صفت مذکر اور مؤنث دونوں طرح آسکتی ہے جیسے "نخل خاویة اور نخل منقعر"

قوله الیه یصعد الکلم الطیب افتتاح غریب واقتباس لطیف اتی بالضمیر قبل الذکر دلالة علی حضور ذکر الله تعالی فی قلب المؤمن سیما عند افتتاح الکلام فی اصول الشرع واشارة الی ان الله تعالی متعین لتوجه المحامد الیه لایفتقر الی التصریح بذکره ولایذهب الوهم الی غیره اذ له العظمة والجلال ومنه العطاء والنوال وایماء الی ان الشارع فی العلوم الاسلامیة ینبغی ان یکون مطمح نظره ومقصد همته جناب الحق تعالی وتقدس ویقتصر علی طلب رضاه ولایلتفت الی ما سواه.(التلویح)

مصنف نے اپنی کتاب "تنقیح" کو "الیہ یصعد" سے شروع کیا، یہ افتتاح عجیب وغریب طریقے سے کیا گیا، اور قرآن پاک کی آیۂ مبارکہ "الیہ یصعد الکلم الطیب" سے اقتباس لطیف حاصل کیا گیا۔

ضمیر کی قبل الذکر لانا اس پر دلالت کر رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ذکر مؤمن کے دل میں حاضر رہتا ہے، خاص کر کے جب

میر سید رحمہ اللہ کا محاکمہ: اگر "الکلم" اسم جنس ہو تو "الطیب" کے واحد مذکر ہونے پر کوئی اعتراض نہیں اور اگر جمع ہو یا بعض کے قول کے مطابق اسم جمع ہو تو یہاں حذف مضاف ہوگا، یعنی اصل میں "بعض الکلم الطیب" ہے بعض کو حذف کر کے الکلم کو اس کی جگہ رکھ کر اعراب مضاف والا دیا گیا، یعنی قاعدہ "الحذف والایصال" جاری کیا گیا۔ اس لئے

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

قدموں کو پھسلنے سے۔اسی کی طرف کلمات طیبہ کو بلندی حاصل ہوتی ہے۔

کلام کو اصول الشرع کی ابتداء میں ذکر کیا جائے، اور اس طرف اشارہ پایا گیا ہے کہ اللہ تعالی متعین ہوتا ہے جب محامد اس کی طرف متوجہ ہوں تو اللہ تعالی کے پہلے صراحۃ ذکر کی محتاجی نہیں ہوتی اور نہ ہی رب تعالی کے غیر کی طرف ضمیر کے لوٹنے کا وہم ہوتا ہے۔

''اذ لہ العظمۃ والجلال'' جب عظمت وجلال اسے ہی حاصل ہے، اور اسی سے عطاء اور مہربانی حاصل ہوتی ہے اور اس طرف اشارہ پایا گیا ہے کہ علوم اسلامیہ کو شروع کرنے والے کا مطمع نظر اور مقصد ہمت صرف اللہ تعالی ہی ہونا چاہیے۔اور اسی کی رضا طلب کرنی مقصود ہو اور کسی اور کی طرف توجہ نہ پائی جائے۔

لایقال ان ابتداء المتن بالتسمیۃ فلااضمار قبل الذکروان لم یبدأ لزم ترک العمل بالسنۃ لانا نقول یکفی فی العمل بالسنۃ ان یذکر التسمیۃ باللسان اویخطر بالبال اویکتب علی قصد التبرک من غیران یجعل جزأ من الکتاب وعلی کل تقدیریکون الاضمارقبل ذکرالمرجع فی الکتاب الصعود الحرکۃ الی العالی مکانا وجھۃ استعیرللتوجہ الی العالی قدرا ومرتبۃ.

اعتراض: جب متن کی ابتداء تسمیہ سے ہے تو اضمار قبل الذکر لازم نہیں کیونکہ بسم اللہ میں اللہ کا ذکر آ چکا ہے، اگر یہ کہا جائے کہ متن ابتداء تسمیہ سے نہیں تو سنت پر عمل کرنے کی ترک لازم آئے گی جو مصنف کی شان کے لائق نہیں۔

جواب: عمل سنت پر اس قدر کافی ہے کہ تسمیہ کا ذکر زبان سے ہو یا دل میں واقع ہو جائے، یا بسم اللہ صرف تبرک کے ارادہ سے لکھ لی جائے اور کتاب کی جزء نہ بنائی جائے۔ان سب صورتوں میں کتاب میں ''الیہ یصعد الکلم الطیب'' جو ذکر کیا جا رہا ہے اضمار قبل الذکر لازم آنے کا سوال کیا جا سکتا ہے جواب وہی جو پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ اللہ کا

''الطیب'' صفت ہے بعض کی نہ کہ الکلم کی۔

ایک اس میں احتمال یہ ہے کہ الکلم بمعنی الکلیم ہو تو اس وقت بھی مفرد ہے جمع نہیں۔

اگر طیب کا مطلب ہو خباثت قلبیہ، قولیہ وعملیہ سے پاک ہونا تو یہ حمد کی قسم ہوگی اب مطلب ہوگا حامد پاک ہو خبائث سے اس صورت میں بھی الطیب کا مذکر آنا صحیح ہے۔

طیب کا اشتقاق طیب سے ہے جس کا معنی ہے نقاوۃ، نظافۃ، طھارۃ (سب ہم معنی ہیں)۔ اگر الکلم بمعنی الکلام ہو تو مراد ''لا الہ الا اللہ'' ہو یا مراد ہر ذکر، دعاء اور قراءت قرآن ہو جو رب تعالی کی تعظیم پر مشتمل ہو۔(السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

ذکر ہر مؤمن کے دل میں موجود ہے خاص کر کے کتاب کوشروع کرتے ہوئے تو خصوصی طور پروہ دل میں موجود ہوتا ہے،اس لئے قبل الذکر لازم نہیں آئے گا۔

"یصعد" صعود کا مطلب ہے نیچے سے بلندی کی طرف حرکت کرنا خواہ وہ بلندی کی طرف مکان کے لحاظ پر ہو یا جہت کے لحاظ سے ہو،لیکن یہاں مراد قدر ومنزلت کے لحاظ پر بلندی کی طرف کلمات طیبہ کا چڑھنا مراد ہے۔یہاں استعارہ پایا گیا ہے مراد رب تعالی کے ہاں مقام قبولیت حاصل ہونا ہے۔

صعود، سے مراد رجوع کی انتہاء ہے،لیکن لفظ صعود سے تعبیر کیا گیا ہے مرجوع الیہ (اللہ تعالی) کی بلندی شان کا اعتبار کرتے ہوئے،اور کلم، سے مراد رب تعالی کی محامد ہیں۔

بیضاوی نے فرمایا کہ صعود سے مراد اللہ تعالی کا کلمات طیبہ کو قبول کرنا ہے،اور یہ بھی ممکن ہے کہ مراد یہ ہو کہ کراما کاتبین صحف کو لے کر آسمانوں کی طرف چڑھتے ہیں جن صحف میں کلمات طیبہ ہوتے ہیں ان کو رب تعالی کے ہاں شرف قربت حاصل ہوتا ہے۔

والکلم من الکلمة بمنزلة التمر من التمرة یفرق بین الجنس وواحده بالتاء واللفظ مفرد الا انه کثیرا ما یسمی جمعا نظرا الی المعنی الجنسی ولاعتبار جانبی اللفظ والمعنی یجوز فی وصفه التذکیر والتانیث قال الله تعالی کأنهم اعجاز نخل خاویة ای متاکلة الأجواف ثم الکلم غلب علی الکثیر لایستعمل فی الواحد البتة حتی توهم بعضهم انها جمع کلمة ولیس علی حد تمر و تمرة الا ان الکلم الطیب بتذکیر الوصف یدل علی ما ذکرنا مع ان فعلا لیس من ابنیة الجمع فلاینبغی ان یشک فی انه جمع کتمر ورکب وانه لیس بجمع کنسب ورتب.(التلویح)

اعتراض:الکلم،موصوف ہے جو جمع ہے الطیب،واحد مذکر صفت ہے،موصوف وصفت میں مطابقت نہیں،تو یہ کس طرح جائز ہے حالانکہ صفت یا واحد مؤنث آنی چاہے تھی جمع مکسر کی یا صفت جمع آنی چاہے تھی۔

جواب:ایک جواب تو مصنف نے دیا ہے کہ الکلم،جمع ہے لیکن وہ جمع جس کے واحد اور جمع میں تاء سے فرق کیا جائے اس کی صفت واحد مذکر بھی آسکتی ہے اور واحد مؤنث بھی۔لیکن علامہ تفتازانی نے تلویح میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ الکلم،جمع نہیں بلکہ اسم جنس ہے مفرد اور اسم جنس میں تاء سے فرق کیا گیا ہے جیسے تمرة،مفرد ہے اور تمر اسم جنس ہے۔اسلئے الکلم،لفظ کے لحاظ پر مفرد ہے لیکن اس کے معنی جنس کی کثرت کا اعتبار کرتے ہوئے کثیر طور پر اسے جمع کہہ لیا جاتا ہے،اس لئے اس کی دو جانبیں ہیں ایک لفظی اور دوسری معنوی،اسلئے اس کا وصف مذکر بھی آسکتا ہے اور مؤنث

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

من محامد لأصولها من مشارع الشرع ماء ولفروعها من قبول القبول نماء القبول الأول ريح الصبا. (التنقيح و التوضيح)

اسی کی طرف چڑھتے ہیں کلمات طیبہ محامد کے کہ ان کے اصول جو مشارع شرع ہیں پانی کی طرح ہیں اوران کے فروع بھی، جیسے رب تعالی نے ارشاد فرمایا "کأنهم اعجاز نخل منقعر" اس مثال میں نخل، کی صفت منقعر ہے جو مذکر ہے۔ "منقعر" کا معنی جڑوں سے اکھڑ جانا اور زمین پر گر جانا۔

اور رب تعالی کا ارشاد "کأنهم اعجاز نخل خاوية" اس مثال میں نخل، کی صفت خاوية، مؤنث ہے۔ "خاوية" کا معنی ہے درخت کے تنے کا اندر سے کھایا جانا، کھوکھلا ہونا۔

اعتراض مقدر: الکلم، کو اسم جنس کہنا صحیح نہیں کیونکہ یہ ایک یا دو پر نہیں بولا جاتا حالانکہ "تمر" کا اطلاق ایک اور دو پر بھی صحیح ہے اسم جنس تو اسے کہا جاتا ہے جو قلیل وکثیر پر صادق آسکے۔

جواب: اس سوال مقدر کا جواب یہ دیا گیا کہ الکلم، کا استعمال کثرت سے زیادہ افراد پر ہونے لگا، ایک فرد پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا تو لوگوں نے وہم کیا کہ یہ جمع ہے کلمۃ کی، کیونکہ یہ تمر اور تمرۃ کی طرح واحد اور اسم جنس ہے۔

صحیح وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ "الکلم الطیب" یہ الطیب، مذکر ہے صفت ہے الکلم کی کہ وہ اسم جنس ہے اس کی صفت مذکر بھی آسکتی ہے اور مؤنث بھی۔ اور وجہ یہ بھی ہے کہ یہ وزن فعل کے اوزان سے نہیں، اس لئے جس طرح تمر، رکب کے جمع ہونے کا کوئی شک نہیں اسی طرح اسے جمع نہ سمجھا جائے، چونکہ نسب، رتب جمع ہیں ان کی طرح اسے جمع بھی نہ سمجھا جائے۔

ففي قوله والكلم ان كان جمعا عزازة لايخفى والصواب وان كان بالواو. (التلويح)

ماتن کے قول "والكلم ان كان جمعا" میں حزازۃ، یعنی تسامح پائی گئی ہے کیونکہ ماتن نے "ان وصلیہ" بنایا ہے واو کو ذکر نہیں کیا حالانکہ "واو" کا ذکر ہونا ان وصلیہ کے ساتھ ضروری ہے اس لئے "والكلم وان كان جمعا" ہونا چاہیے تھا۔

قوله من محامد حال من الكلم بيانا له على ما قال النبي ﷺ هو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اذا قالها العبد عرج بها الملک الی السماء فحيى بها وجه الرحمن فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل. (التلويح)

من محامد: یہ حال ہے الکلم سے اور اس کا بیان ہے جیسے نبی کریم ﷺ نے فرمایا "سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

کو باد صباء کے آنے سے بڑھنا حاصل ہوتا ہے۔

پہلا قبول اس کا معنی ہے باد صباء۔

اکبر" جب بندہ یہ کلمات کہتا ہے تو فرشتہ ان کو لے کر آسمانوں پر چڑھتا ہے تو وہ رب تعالیٰ کے حضور بطور تحفہ پیش کرتا ہے جب بندے کے اعمال نیک نہ ہوں تو ان کو قبولیت نہیں آتی۔

وانما صلح الجمع المنكر بيانا للمعرف المستغرق لما سيجيء من ان النكرة تعم بالوصف كامرة كوفية ولأن التنكير ههنا للتكثير وهو يناسب اللتعميم والمحامد جمع محمدة بمعنى الحمد وهو مقابلة الجميل من نعمة أوغيرها بالثناء والتعظيم باللسان والشكر مقابلة النعمة بالاظهار وتعظيم النعم قولا أوعملا أواعتقادا فلاختصاص الحمد باللسان كان بيان الكلم بها النسب أوالمشارع جمع مشرعة الماء وهي مورد الشاربة.(التلويح)

"محامد" جمع منکر (نکرہ) ہے جو بیان ہے "الکلم الطیب" معرف باللام کا کیونکہ اس میں الف لام استغراقی ہے اس لحاظ پر مبین اور بیان دونوں میں تعمیم پائی گئی ہے، عنقریب آئے گا کہ نکرہ کبھی وصف کے ذریعے عام ہوتا ہے جیسے "امرأة كوفية" تنکیر یہاں تکثیر کیلئے ہے جو تعمیم کے مناسب ہے۔

"محامد" جمع ہے محمدۃ، کی معنی اس کا حمد ہے، حمد کی تعریف یہ ہے "هو الثناء باللسان على قصد التعظيم على الجميل الاختيارى نعمة كان أوغيرها" حمد کا مطلب یہ ہے کہ زبان سے تعریف کی جائے تعظیم کے ارادہ سے نعمت مقابلہ میں ہو یا نہ ہو جس وصف پر تعریف کریں وہ جمیل ہو اور اختیار میں ہو۔

الصباء، اس ہوا کو کہتے ہیں جو مشرق سے مغرب کی طرف چلے، مراد اس سے یہی وصف لیا گیا ہے ورنہ اسم جنس صفت نہیں واقع ہوتا، اسی طرح مھذب میں مذکور ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ پہلے قبول کا معنی قابلہ (دایہ) ہو جو بچے کو ولادت کے وقت اٹھاتی ہے اور اس کی تربیت کرتی ہے، قبول مشترک ہے باد صباء اور دایہ میں۔ اسی طرح کنز اللغات میں ہے، یا قبول بمعنی رضاء اور میلان ہو، جس طرح دایہ بچے کی طرف میلان کرتی ہے۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ پہلے قبول کا معنی ہو رضاء اور قبول کرنا، اور دوسرے قبول کا معنی ہو باد صباء اضافت بیانیہ ہو۔ (السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں: کنز اللغات میں بیان کیا گیا ہے "محامد" کا معنی ہے تعریف کرنا، اور وہ جمع ہے محمدۃ، کی محمدۃ، کو اختیار کیا ہے کیونکہ حروف کی زیادتی معنی کی زیادتی اور کمال پر دلالت کرتی ہے اور احتمال یہ ہے کہ یہ

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

شکر: نعمت کے مقابل تعریف کرنے کا نام ہے، وہ تعریف اور تعظیم منعم قول سے ہو یا عمل سے یا اعتقاد سے ہو حمد کا اختصاص زبان سے کلم کا بیان ہے جو زیادہ مناسب ہے۔

الشارع، جمع ہے "مشرعۃ الماء" کی یہ پانی پینے کے وارد ہونے کی جگہ ہے۔

والشرع والشريعة ما شرع الله تعالى لعباده من الدين اى اظهروبيّن وحاصله الطريقة المعهودة الثابتة من النبى ﷺ جعلها على طريقة الاستعارة المكنية بمنزلة روضات وجنات فاثبت لها مشارع يردها المتعطشون الى زلال الرحمة والرضوان وبهذا الطريق اثبت لقبول العبادة الذى هومهب الطاف الرحمن ومطلع انوار الغفران وريح الصبا التى بها روح الابدان ونماء الأغصان.

شرع اور شریعت کا اصطلاحی معنی یہ ہے: جو اللہ تعالی نے اپنے بندوں کیلئے دین مشروع فرمایا۔ یعنی ظاہر فرمایا اور بیان فرمایا۔ حاصل یہ ہے کہ شریعت وہ طریقہ معہودہ ہے جو نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے۔ یہاں استعارہ مکنیہ پایا گیا ہے، یعنی شرعی طریقہ کو تشبیہ دی گئی ہے باغات سے جس طرح باغات کو پانی کی نالیوں سے سیراب کیا جاتا ہے اور پانی کی جگہ میں پیاسے وارد ہوتے ہیں اسی طرح شریعت کے طریقہ سے رب تعالی کی رحمت اور رضاء کی مٹھاس حاصل کی جاتی ہے اور پیاس بجھائی جاتی ہے۔

اس طریقے سے ثابت کیا کہ جس طرح بدنوں (جسموں) کو بادصباء سے راحت حاصل ہوتی ہے اور درختوں کی شاخیں اس سے بڑھتی ہیں اسی طرح شریعت کے مطابق کام کرنے والے اور عبادت کرنے والوں کو رب تعالی کی مہربانیوں کی ہوا سے اور اس کی مغفرت کے انوار پر مطلع ہونے سے ان کی روح تسکین حاصل ہوتی ہے۔

فان القبول الأول ريح الصبا ومهبها المستوى مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار ويقابلها الدبوروالعرب تزعم ان الدبورتزعج السحاب وتشخصه فى الهواء ثم تسوقه فاذا علا كشفت عنه واستقبلته الصبا فوزعت بعضه على بعض حتى يصير كسفا واحدا ثم ينزل مطرا تنمى بها

محمدۃ (بکسر العین) کی جمع ہو۔ ضد ہو "مذمۃ" کی۔

جب "محمد" اسم مکان کی جمع ہو تو یہ عبادات قولیہ، عملیہ، اعتقادیہ سب کو شامل ہے کہ سب ہی محل حمد ہیں۔ اسی طرف والے معنی سے مراد حامدین بھی ہو سکتے ہیں کیونکہ وہ بھی محل حمد ہیں، یعنی ان کی زبانیں محل حمد ہیں۔ اور ایک احتمال یہ ہے کہ محمدۃ، مصدر میمی ہو اور مبنی للفاعل ہو مراد حامدین ہوں، اس صورت میں "من" ابتدائیہ ہوگا۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

الاشجار والقبول الثانی من المصادرۃ الشاذۃ لم یسمع لہ ثان.(التلویح)

قبول اول سے مراد باد صباء ہے جو معتدل موسم میں جب رات دن برابر ہوں تو مشرق کی طرف سے چلتی ہے۔ باد صباء کے مقابل باد دبور ہے عرب گمان کرتے ہیں کہ باد دبور بادل کو اکھیڑتی ہے اور فضاء ان کو منتشر کر دیتی ہے پھر ان کو چلاتی ہے جب وہ بلند ہوتے ہیں تو باد دبور ہٹ جاتی ہے اور باد صباء آ جاتی ہے جو بعض کو بعض سے جدا کر کے ایک قطعہ کی صورت میں جمع کر دیتی ہے جس سے بارش برستی ہے اور درخت بڑھتے ہیں۔

بیان کردہ بحث میں چند الفاظ کے معانی :مشرعة الماء، پانی پینے کیلئے جمع ہونے کی جگہ۔ مهب الریح، ہوا کا چلنا۔ زعج، قلق واضطراب، جگہ سے اکھیڑنا، ہٹانا، وزع، تقسیم کرنا متفرق کرنا، کسفا، منقطع کرنا، سورج کا بے نور ہونا، یہاں مراد بادل کے ٹکڑوں کو جمع کرنا۔

قبول ثانی: مصادر شاذہ سے ہیں اس وزن پر "لم یسمع لہ ثان" کوئی اور دوسرا نہیں سنا گیا۔ مراد یہ ہے کہ اس وزن پر زیادہ استعمال نہیں بلکہ شاذ طور پر استعمال ہے۔

والنماء الزیادۃ والارتفاع نمی ینمی نماء ونما ینمو نموا وحقیقة النمو الزیادۃ فی اقطار الجسم علی تناسب طبیعی ثم فی وصف المحامد بما ذکرنا تلمیح الی قوله تعالی "ضرب الله مثلا کلمة طیبة کشجرۃ طیبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء"فان المحامد لما کانت هی الکلم الطیب والکلمة الطیبة کشجرۃ طیبة فالمحمدۃ شجرۃ لها اصل هو الایمان والاعتقادات وفرع هو الأعمال والطاعات.(التلویح)

النماء :زیادہ ہونا، بڑھنا، یہ ناقص یائی "نمی ینمی" (ض) اور ناقص واوی "نما ینمو (ن) پر آتا ہے، حقیقت میں "نمو" کا مطلب ہے جسم تمام طرفوں میں ایک تناسب طبیعی سے بڑھے، محامد کا وصف نماء سے کر کے ایک آیۃ کریمۃ کی طرف

لأصولها :یہ کوئی بعید نہیں کہ مراد "اصول محامد" سے محامد، کے اداء کرنے کے طریقہ کا علم ہو، بیشک یہ علم "ادلہ اربعہ" سے حاصل ہوتا ہے۔ ادلہ اربعہ کو پانی کے حوض وغیرہ سے تشبیہ دی گئی ہے، اور طالبین کے اذہان کو تشبیہ دی گئی پیاسے پانی پر وارد ہونے والوں سے، اور ادلہ پانی پر داخل ہونے کے طریقے (راستے) ہیں۔ اور اصول محامد سے مراد رونق، خوبصورتی، حسن منظر، ضیائیہ ہوں، تو مطلب یہ ہے کہ وہ علم جو ادلہ اربعہ سے حاصل ہوتا ہے وہی اہل شرع کے نزدیک معتبر ہے، بخلاف اس کے کہ جو خواب میں یا الہام کے ذریعے حاصل ہو وہ معتبر نہیں اور نہ ہی اس پر عمل کرنا جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

اشارہ ہے "ضرب الله مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء"

محمدۃ: کوتشبیہ دی گئی ہے شجرۃ سے، یعنی محمدۃ ایک درخت ہے اس کی جڑ ایمان واعتقادیات ہیں اور اس کی ٹہنیاں اعمال وطاعات ہیں۔

وتحقیق ذلک ان الحمد وان کان فی اللغة فعل اللسان خاصة الا ان حمد الله تعالی علی ما صرح به الامام الرازی فی تفسیر لیس قول القائل الحمد لله بل ما یشعر بتعظیمه وینبیء عن تمجیده من اعتقاد اتصافه بصفات الکمال والترجمة عن ذلک بالمقال والأتیان بما یدل علیه من الأعمال فالاعتقاد اصل لولاه لکان الحمد کشجرة خبیثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار، والعمل فرع لولاه لما کان للحمد نماء الی الله تعالی وقبول عنده بمنزلة دوحة لاغصن لها وشجرة ثمرة علیها اذ العمل هو الوسیلة الی نیل الجنات ورفع الدرجات قال الله تعالی والعمل الصالح یرفعه ،وفی الحدیث فاذا لم یکن عمل صالح لم یقبل فأشار المصنف الی ان الشجرة المحامد اصلا ثابتا هو الاعتقاد الراسخ الاسلامی المبتنی علی علم التوحید والصفات وفرعا نامیا الی الله مقبولا عنده هو العمل الصالح الموافق للشریعة المطهرة المبتنی علی علم الشرائع والأحکام واشار الی الاختصاص والدوام بقوله یصعد بتقدیم الظرف المفید للاختصاص ولفظ المضارع المنبیء علی الاستمرار .(التلویح)

تحقیق مقام :اگر چہ لغت میں حمد فعل لسان (زبان سے حمد کرنا) کو کہا گیا ہے، لیکن امام فخر الدین عبداللہ رازی نے اپنی تفسیر مفاتیح الغیب المعروف بالکبیر میں وضاحت فرمائی کہ صرف زبان سے "الحمد للہ" کہنا حمد نہیں۔ حقیقت میں حمد یہ ہے کہ اللہ تعالی کی تعظیم اور اس کی بزرگی کی خبر دے اور عقیدہ یہ ہو کہ اللہ تمام کامل صفات سے متصف ہو، پھر اسے زبان سے بیان کرے یا ایسے اعمال لائے جو اس کی تعظیم پر دلالت کریں، سب حمد ہی ہیں۔

اصل اعتقاد ہی ہے :اگر اعتقاد درست نہ ہو تو وہ حمد اس درخت خبیثہ کی طرح ہے جو زمین سے اوپر ہو جسے قرار حاصل نہ ہو۔(اجتثت ای قطعت)

من مشارع الشرع :شریعت وہ راستہ ہے جس کے ذریعے پانی پر جائے۔ اسی طرح صراح اور مہذب میں ذکر کیا گیا ہے۔ "شرع" کا مطلب سیدھی راہ اور دین کا راستہ ، اسی طرح کنز اللغات اور مہذب میں ہے۔ اور مراد "مشارع الشرع" سے ادلہ اربعہ ہیں جس طرح پہلے بیان کیا جاچکا ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

علی ان جعل اصول الشريعة ممهدة المبانی وفروعها رقيقة الحواشی ای لطيفة الأطراف

عمل فرع ہیں: یعنی درخت کی ٹہنیاں ہیں، اگر عمل نہ ہو تو حمد کو رب تعالی کی طرف بڑھنا اور اس کے ہاں قبول ہونا حاصل نہیں ہوگا، وہ ایک بڑا درخت (تنا) ہوگا جس کی ٹہنیاں نہ ہوں اور ایسا درخت ہوگا جس کا پھل نہ ہو۔ (دوحہ، بڑا وسیع درخت یہاں مراد تنا ہے)

عمل ہی درجات کے حاصل ہونے کا ذریعہ ہے: یعنی عمل وسیلہ ہے جنات اور درجات کے حاصل ہونے کا، رب تعالی نے فرمایا "والعمل الصالح يرفعه" نیک عمل ہی اس کے ہاں رفعت وقرب حاصل کرتا ہے۔ اور حدیث شریف میں ہے "فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل" جب عمل نیک نہ ہو تو وہ قبول نہیں ہوتا۔

مصنف کا اسی طرف اشارہ ہے: کہ محامد کے درخت کی جڑ قرار پکڑنے والی، اعتقاد راسخ اسلامی ہے جس کی بناء علم توحید وصفات باری تعالی پر ہے، اور اس درخت کی شاخیں بڑھنے والی یعنی اللہ کے ہاں رفعت وقبولیت حاصل کرنے والے اعمال صالحہ ہیں جو شریعت مطہرہ کے موافق ہوں جس کی بناء علم شرائع واحکام پر ہے۔

مصنف نے اشارہ کیا ہے اختصاص ودوام کی طرف: مصنف نے قرآن پاک سے بطور تلمیح جو ذکر کیا ہے "اليه يصعد الكلم الطيب" اس میں ظرف کو مقدم ذکر کیا گیا ہے جو اختصاص کا فائدہ دے رہی ہے۔ اور يصعد، مضارع استمرار پر دلالت کر رہا ہے۔ (یعنی مضارع میں دوام تجدد پایا جاتا ہے)۔

قوله على ان جعل تعليق للمحامد ببعض النعم اشارة الى عظم امر العلم الذى وقع التصنيف وفيه دلالة على جلال قدره والشريعة تعم الفقه وغيره من الأمور الثابتة بالأدلة السمعية كمسئلة الرؤية والمعاد وكون الاجماع والقياس حجة وما اشبه ذلك واصول الشريعة ادلتها الكلية

ولفروعها: اس سے مراد عبادات کے ثمرات ونتائج جو اللہ تعالی عبادات کی قبولیت پر مرتب فرماتا ہے اور ان پر کئی مشکل زائد ثواب عطاء فرماتا ہے۔

قبول القبول: میں اضافت تاکید کیلئے ہے جیسے "وهى تمر مر السحاب" میں ہے، اور اضافت اس میں مشبہ بہ کی مشبہ کی طرف ہے جیسے "لجين الماء"

میر سید شریف رحمہ اللہ فرماتے ہیں: قوله "اصول الشرع ممهدة المبانی": اصول الشرع سے مراد علم اصول فقہ ہے، مبانی اس علم کے اصل مسائل ہیں، حواشی سے مراد اطراف یعنی مسائل پر تفریعات اسی طرح تعریفات

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

والجوانب ودقیقة المعانی بنی علی اربعة ارکان قصر الاحکام واحکمه بالمحکمات غایة الاحکام یہ کہ بنایا گیا ہے اصول شرع کو مبانی کیلئے تمہید، اور اس کے فروع کو رقیقۃ الحواشی یعنی لطیفۃ الاطراف اور لطیفۃ الجوانب بنایا گیا ہے۔ اور دقیقۃ المعانی بنایا گیا ہے۔ اور احکام کے محل کی بناء چار ارکان پر رکھی گئی ہے، اور محکمات کے ذریعے بہت زیادہ پختہ کیا گیا ہے

ومبانی الأصول ما یبتنی هی علیه من علم الذات والصفات والنبوات وتمهیدها تسویتها واصلاحها بکونها علی وفق الحق ونهج الصواب. (التلویح)

ماتن کا قول "علی ان جعل" سے محامد کو بعض محامد کو بعض نعمتوں سے معلق کیا۔ اور اشارہ کیا ہے اس علم کے امر کی عظمت کی طرف جس علم میں تصنیف کی، کیونکہ اس میں دلالت اس کے جلال قدر پر۔

○ شریعت عام ہے: فقہ کو بھی شامل ہے اور اس کے بغیر ان امور کو بھی شامل ہے جو ادلہ سمعیہ سے ثابت ہیں جیسے رؤیۃ باری تعالیٰ کا مسئلہ اور قیامت کا مسئلہ۔ اور اجماع وقیاس کے حجت ہونے کا مسئلہ اور اس کے مشابہ مسائل۔

اصول شریعت سے مراد: ادلہ کلیہ ہیں اور مبانی اصول سے مراد جن چیزوں کی ان پر بناء ہے جیسے علم ذات وصفات باری تعالیٰ، علم نبوت، وتمهیدها: ان کو برابر کرنا، ان کی اصلاح اس طرح کرنا جو حق کے موافق ہو اور صواب کے طریقے پر ہو۔

وفروع الشریعة احکامها المفصلة المبنیة فی علم الفقه ومعانیها العلل الجزئیة التفصیلیة علی کل مسئلة ودقتها کونها غامضة لایصل الیها کل واحد بسهولة وجمیع ذلک نعم تستوجب الحمد اذ بالشریعة نظام الدنیا وثواب العقبی وبدقة معانی الفقه رفعة درجات العلماء ونیلهم الثواب فی دار الجزاء. (التلویح)

وفروع الشریعة: اس سے مراد احکام شرعیہ ہیں جن کو تفصیل سے علم فقہ میں بیان کر دیا گیا ہے اور احکام شرعیہ کے معانی یعنی علل جزئیہ تفصیلیہ ہر مسئلہ پر اور ان کی دقت ان کے پیچیدہ ہونے کی وجہ سے جن کی طرف ہر شخص سہولت سے

اور حجتیں ان سے متعلق ہیں ان پر تفریعات۔

"تمہید الامور" سے مراد امور کو درست کرنا، ان کی اصلاح، اور تمہید القدر کا معنی بسیط کرنا۔ اس لئے تمہید المسائل کا مطلب ہوگا مسائل کو بساطت سے بیان کرنا یا ان کی اصلاح کرنا اور اختلاف سے ان کو محفوظ کر کے محکم کرنا۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

نہ پہنچ سکے یہ سب نعمتیں ہیں جو مستوجب حمد ہیں۔ شریعت ہی سے نظام دنیا اور ثواب آخرت اور معانی فقہ کی وقت اور علماء کے درجات کی بلندی اور دار جزاء میں ثواب حاصل ہوتا ہے۔

وفی هذا الكلام اشارة الى ان علم الأصول فوق الفقه ودون الكلام لأن معرفة الأحكام الجزئية بأدلتها التفصيلية موقوفة على معرفة احوال الأدلة الكلية من حيث توصل الى الأحكام الشرعية وهي موقوفة على معرفة البارى تعالى وصفاته وصدق المبلغ ودلالة معجزاته ونحو ذلك مما يشتمل عليه علم الكلام الباحث عن احوال الصانع والنبوة والامامة والمعاد وما يتصل بذلك على قانون الاسلام.(التلويح)

اس میں اشارہ اس طرف ہے : کہ علم اصول فقہ کا درجہ اوپر ہے فقہ کے، اور علم کلام سے کم درجہ ہے، کیونکہ معرفت احکام جزئیہ ادلہ تفصیلیہ سے موقوف ہے ادلہ کلیہ کے احوال کی معرفت پر اس لحاظ سے کہ وہ احکام شرعیہ تک پہنچاتی ہے۔ اس سے علم اصول کی فوقیت علم فقہ پر ثابت ہوگئی۔ علم اصول (ادلہ) موقوف ہیں معرفت باری تعالی اور اس کی صفات کی معرفت پر، اور مبلغ علیہ السلام کے صدق پر، اور معجزات کی دلالت پر وغیر ذلک، یہ تمام وہ مسائل ہیں جن پر علم کلام مشتمل ہے۔

علم کلام وہ علم ہے جس میں احوال صانع ونبوت وامامت وقیامت اور قیامت سے متصل کی بحثیں پائی جاتی ہیں قانون اسلام کے مطابق۔

یا مبانی سے مراد اس علم کے متون مصنفہ، اور فروع وحواشی واطراف سے مراد شرح اور حواشی ہوں، یا مبانی سے مراد ادلہ اربعہ جو اس علم کے موضوعات ہیں جن کے احوال سے اس میں بحث کی جاتی ہے۔ بیشک علم کی بناء وجود موضوع پر ہے، اور حواشی واطراف سے مراد اطراف واحوال اور احکام ہیں جو ادلہ سے متعلق ہیں۔

اور یہ بھی بعید کہ اصول سے مطلقا دلائل ہوں، اور مبانی سے مراد خاص کر کے تین دلیلیں کتاب وسنت واجماع ہوں۔ اور فروع سے مراد قیاسات ہوں۔ تین دلیلوں کو تمہید اس لئے بنایا گیا ہے کہ یہ ادلہ قطعیہ ہیں ان کے حکم میں شک نہیں سنت کے قطعی ہونے سے مراد حدیث متواتر ہے۔

قوله وفروعها رقيقة الحواشي: فروع شریعت سے مراد علم فقہ ہے یہ وہ علم ہے جس میں احکام عملیہ جو ثابت ادلہ سے ان کی خصوصیات کا ذکر ہو۔ اور اہل اجتہاد کی روایات اس میں جمع ہوں، اس علم کے حواشی روایات متخالفہ ہیں،

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

بنى على اربعة اركان قصر الأحكام احکام کے محل کی بنیاد چار ارکان پر رکھی گئی ہے۔

قوله بنى على اربعة اركان بمنزلة البدل من الجملة السابقة شبه الأحكام الشريعة بقصر من جهة ان الملتجى اليها يامن من غوائل عدو الدين وعذاب النار فاضافة المشبة به الى المشبه كما في لجين الماء. (التلويح)

قوله بنى على اربعة اركان: یہ جملہ سابقہ سے بمنزل بدل کے ہے، احکام شرعیہ کو تشبیہ دی گئی ہے محل سے۔

وجہ شبہ: جس طرح محل میں پناہ پکڑنے والا بارش، آندھی، چوروں وغیرہ سے محفوظ رہتا ہے اسی طرح احکام شرعیہ میں پناہ پکڑنے والا دین کے دشمنوں اور عذاب نار کے مصائب سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

''قصر الاحکام'' میں اضافت مشبہ بہ کی مشبہ کی طرف ہے جیسے ''لجین الماء'' میں ہے لجین (بضم اللام بفتح الجیم) چاندی،

اوران کے معانی علل اجتہادات ہیں اور اوصاف مراد ہیں جو مقیس اور مقیس علیہ کے جامع ہیں، یہ معنی علم اصول میں متعارف ہے۔

اس علم کے مبانی: اصل حکم ہے جس میں اختلاف واقع ہو، جیسے وضوء اصل حکم ہے، اور اس میں اختلاف ہے کہ نیت اس میں فرض ہے یا نہیں۔

رقة الحواشي ودقة المعاني: کنایۃ ہے پوشیدگی وخفاء سے جس تک سوائے اذکیاء کے اذہان نہ جاسکیں۔

سوال: خفاء تو سبب ہے جہالت کا، یہ نعمتوں میں سے نہیں کہ اسے محمود علیہ بنایا جائے؟

جواب: حمد کا تعلق کبھی نعمت سے ہوتا ہے اور کبھی غیر نعمت سے، تو محمود علیہ کبھی نعمتوں میں سے ہوگا جسے اصول شریعۃ کی تمہید مبانی اہل جہاں پر ایسی نعمت ہے کہ اس سے بڑھ کر اور کوئی نعمت نہیں۔ اور کبھی محمود علیہ غیر نعمت ہوتا ہے اور خفاء بھی اسی قسم سے ہے۔ لیکن جب افراد بشر میں فرق ہے کمال قدرت کے امور کے ادراک میں باوجود اس کے کہ سب متماثل ومتشابہ ہیں تو اس پر بھی اللہ تعالی کی حمد ہے، بلکہ اگر توجہ کی جائے تو رقۃ حواشی اور دقۃ معانی مجتہد کیلئے بہت بڑی نعمت ہے کہ وہ خفاء کی وجہ سے ہی اجتہاد کر کے بلند شان اور عظیم قدر و منزلت حاصل کر لیتا ہے۔

حرف عطف مقدر ہے، اس کا عطف جعل پر ہے یا یہ حال ہے قد مقدر سے کیونکہ بنی، ماضی ہے، ماضی حال واقع ہو تو اس پر قد، ظاہر ہوتا یا مقدر۔ یا یہ بدل الاشتمال ہے، یا جملہ استینافیہ ہے۔ (السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں: ارکان اربعہ سے مراد ادلہ اربعہ ہیں، ان کو احکام کا رکن کہا گیا ہے، اس اعتبار سے کہ

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

یعنی پانی چاندی کی طرح سفید ہے۔

والأحکام تستند الی ادلة جزئیة ترجع مع کثرتها الی اربعة دلائل هی ارکان قصر الأحکام فذکرها فی اثناء الکلام علی الترتیب الذی بنی الشارع الأحکام علیها من تقدیم الکتاب ثم السنة ثم الاجماع ثم العمل بالقیاس ذکر الثلاثة الأول صریحا و القیاس بقوله وضع معالم العلم علی مسالک المعتبرین ای القائسین المتأملین فی النصوص وعلل الأحکام من قوله تعالی فاعتبروا یا اولی الأبصار، تقول اعتبرت الشی اذا نظرت الیه وراعیت حاله والمعلم الاثر الذی یستدل به علی الطریق عبر به عن علة الحکم التی بها یستدل علی ثبوت الحکم فی المقیس۔

احکام کی نسبت ادلہ کی طرف: اگر چہ دلائل جزئیہ تو بہت ہیں لیکن وہ سب چار دلائل کی طرف ہی لوٹتے ہیں جو احکام شرعیہ کے محل ارکان ہیں۔ ان چار کا ذکر اس کلام کے ضمن میں آچکا ہے جن پر شارع نے احکام کو مرتب فرمایا۔

چار دلائل کی ترتیب: سب سے پہلے کتاب اللہ پھر سنہ رسول اللہ ﷺ، پھر اجماع، پھر قیاس۔

سوال: پہلے تین دلائل کا ذکر ہے، چوتھی دلیل قیاس کا ذکر تو نہیں کیا گیا۔

جواب: تین دلیلوں کا ذکر صراحۃ کیا گیا ہے لیکن چوتھی دلیل کا ذکر کنایۃ کیا گیا ہے۔ یعنی قیاس کو مصنف نے اپنی "وضع معالم العلم علی مسالک المعتبرین" سے ذکر فرمایا ہے۔ معتبرین کا مطلب ہے، قیاس کرنے والے اور نصوص اور احکام کی علتوں میں تأمل کرنے والے، جیسے ارشاد باری تعالیٰ "فاعتبروا یا أولی الابصار" اس سے بھی اصحاب نظر و بصیرت کو نظر و فکر کرنے (قیاس کرنے) کا حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح کہا جاتا ہے "اعتبرت الشیٔ" میں نے اس چیز کی طرف نظر کی اور اس کے حال کی رعایت کی۔

معالم جمع ہے مَعْلَم کی: معلم کا معنی اثر جس سے اس طریق پر دلیل پکڑی جائے کہ قیاس کیا جائے اس کے ذریعے

احکام ان سے مستنبط ہوتے ہیں، یا ان پر اعتقاد رکھنے کی وجہ سے ان کو ارکان سے تعبیر کیا گیا ہے، ورنہ رکن کا لغوی معنی ہے "جانب اقوی، یا مطلقا جزء" کنز اللغات میں اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔ ایک چیز سے خارج کو رکن نہیں کہا جاتا اور احکام کی ادلہ اربعہ اسی طرح ہیں۔

اور یہ بھی جائز ہے کہ رکن کو لیا گیا ہو "رکون" سے جس کا معنی ہے ایک چیز کی طرف میلان اور اس پر قرار، اس معنی کے لحاظ پر کہ رکن، کا معنی ہے جس چیز کا اعتماد و سہارا ہو خواہ جزء ہو یا خارج ہو۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مقیس علیہ کی علت حکم سے مقیس پر حکم ثابت کرنا۔

فان قلت ليس ترتيب الشارع تقديم السنة على الاجماع مطلقا بل اذا كانت قطعية **قلت** الكلام في متن السنة ولا خفاء في تقدمه وانما يؤخر حيث يؤخر لعارض الظن في ثبوته ثم ذكر بعض اقسام الكتاب اشارة الى انه كما يشمل القصر على ما هو غاية في الظهور وعلى ما هو دونه وعلى ما هو غاية في الخفاء والاستتار بحيث لايصل اليه غير رب القصر وعلى ما هو دونه كذلك قصر الأحكام يشتمل على محكم غاية في الظهور ونص هو دونه وعلى متشابه وهو غاية في الخفاء ومجمل هو دونه وسيجئ تفسيرها. (التلويح)

اعتراض: شارع نے مطلقا سنت کو اجماع سے مقدم نہیں، بلکہ سنہ قطعیہ (خبر متواتر) اجماع سے مقدم ہے مطلقا سنۃ کو شارع نے کیسے مقدم ذکر کیا ہے؟

جواب: کلام متن سنت میں ہے، اس کے تقدم میں کوئی خفاء نہیں کیونکہ وہ قطعی ہے، اس کا مؤخر ہونا اور ظنی ہونا ثبوت کے لحاظ سے ہے۔

واحكمه بالمحكمات غاية الأحكام قصر احکام کو محکمات کے ذریعے بہت زیادہ پختہ کیا گیا ہے۔

اور یہ بھی احتمال ہے کہ ارکان اربعہ سے مراد نماز، زکوۃ، روزہ اور حج ہو، کیونکہ یہ چار چیزیں چار طائفہ ثابت ہیں کتاب وسنت واجماع وقیاس سے، اور احتمال اس میں یہ ہے کہ ارکان اربعہ سے وجوب، حرمۃ، ندب اور اباحت مراد ہیں، یا مراد قصر احکام سے کتاب اللہ ہو کیونکہ یہ مشتمل ہے احکام پر جس طرح بیت مشتمل ہوتا ہے ان چیزوں پر جو اس میں ہوتی ہیں، اور کتاب اللہ مرتفع اور عالی مرتبت ہے کہ اس میں احکام کو بیان کیا گیا ہے۔

اور احتمال یہ ہے کہ ارکان اربعہ سے مراد عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص، اقتضاء النص ہوں۔ اور احتمال یہ ہے کہ ارکان اربعہ سے مراد متقابلات اربعہ ہوں۔ ظاہر، نص، مفسر، محکم اور خفی، مشکل، مجمل، متشابہ۔

میر سید شریف فرماتے ہیں: احکام (مصدر باب افعال) یعنی کسی چیز کو برابر کرنا، اور ایسے طریقہ سے ضبط کرنا کہ وہ خلل وفساد سے محفوظ رہے، محکم، اصطلاح اصول میں اسے کہا جاتا ہے جس کی مراد ظاہر ہو اور بہت زیادہ اس میں وضاحت ہو کہ کلام اسی کیلئے چلائی گئی ہو اور تاویل کا باب اس میں بند ہو اور تخصیص کا باب بھی اس میں بند ہو، اور نسخ کا احتمال بھی اس میں نہ پایا جائے۔ نسخ کا احتمال ہو تو مفسر، تاویل وتخصیص کا احتمال ہو تو نص، اور بہت زیادہ واضح نہ

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

جعل المتشابهات مقصورات خیام الاستار ابتلاء لقلوب الراسخین فان انزال المتشابهات

ثم ذکر بعض اقسام الکتاب الخ: یعنی مصنف نے یہاں سے کتاب کی بعض اقسام کا ذکر کیا ہے یعنی جس طرح محل کے بعض حصے بہت زیادہ ظاہر ہوتے ہیں اور بعض حصے بہت زیادہ مخفی ہوتے ہیں۔ جن پر صرف مالک مکان ہی مطلع ہوتا ہے اسی طرح قصر احکام شرع مشتمل ہے محکم آیات پر بہت زیادہ ظاہر ہیں پھر ظہور کے مختلف درجے ہیں، ظاہر میں کم ظہور ہے نص سے اور نص میں کم ظہور ہے مفسر سے اور مفسر میں کم ظہور ہے محکم سے۔ اسی طرح قصر احکام شرع مشتمل ہے تشابہات پر جن میں بہت زیادہ خفاء ہے، خفاء کے بھی مختلف مدارج ہیں، تشابہ میں بہت زیادہ خفاء اس سے کم خفاء مجمل میں ہے، اس سے کم خفاء مشکل میں ہے، اور اس سے کم خفاء خفی میں ہے۔

قوله مقصورات ای محبوسات جعل خیام الاستتار مضروبة علی المتشابه محیطة به بحیث لایرجی بدوه وظهوره اصلا علی ما هو المذهب من ان المتشابه لایعلم تأویله الا الله وفائدة انزاله ابتلاء الراسخین فی العلم بمنعهم عن التفکر فیه والوصول الی ما هو غایة متمناهم من العلم بأسراره فکما ان الجهال مبتلون بتحصیل ما هو غیر مطلوب عندهم من العلم والأمعان فی الطلب کذلک العلماء مبتلون بالوقف وترک ما هو محبوب عندم اذ ابتلاء کل أحد انما یکون بما هو علی خلاف هواه وعکس متمناه. (التلویح)

مقصورات کا معنی ہے محبوسات، بند کرنا، جس طرح خیمہ کے پردہ میں کسی چیز کو محبوس کر کے پوشیدہ کر دیا جاتا ہے تشابہات آیات میں اسی طرح بہت زیادہ پوشیدگی رکھی گئی ہے جس کے ظاہر ہونے کی امید نہیں کی جا سکتی۔

ہو یعنی کلام اس کیلئے نہ چلائی گئی ہو تو اسے ظاہر کہیں گے۔

''جعل'' کے چند مطالب: جعل کا معنی کرنا، وہ ایجاد کی طرح متعدی ہے۔ اس کے چند احوال ہیں

۱۔ بمعنی تصییر جیسے ارشاد باری تعالی ہے ''انا جعلناه قرآنا عربیا'' بیشک ہم نے بنایا قرآن کو عربی۔

۲۔ بمعنی ایجاب، جیسے رب تعالی نے فرمایا ''وما جعلنا القبلة التی کنت علیها الا لنعلم'' مختصر مطلب یہ ہے کہ ہم نے کعبہ کو قبلہ واجب کیا آزمائش کیلئے۔

۳۔ بمعنی حکم وقول وتسمیہ، جیسے اللہ تعالی کا ارشاد ''وجعلوا الملائکة الذین هم عباد الرحمن اناثا'' انہوں (کفار) نے اللہ کے بندے فرشتوں پر مؤنث ہونے کا حکم لگایا۔ مؤنث ہونے کا قول کیا، ان کا نام انہوں نے

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

علی مذھبنا وھو الوقف اللازم علی قولہ تعالی "وما یعلم تاویلہ الا اللہ" لابتلاء الراسخین فی العلم بکبح عنان ذھنھم عن التفکر فیھا والوصول الی ما یشتاقون الیہ من العلم بالاسرار التی اودعھا فیھا ولم یظھر احدا من خلقہ علیھا

توضیح وتلویح کا مجموعی مطلب: متشابہات کے نازل کرنے میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالی کے ارشاد گرامی "وما یعلم تاویلہ الا اللہ" میں "الا اللہ" پر وقف لازم ہے، یعنی متشابہات کا مطلب صرف رب تعالی جانتا ہے۔

سوال: جب متشابہات کا علم صرف رب تعالی کو ہے ان کو نازل کرنے کا کیا فائدہ؟

جواب: ان کے نازل کرنے کا مقصد "راسخین فی العلم" کو آزمانا ہے اس لیے کہ جو علم میں پختگی رکھتے ہیں وہ ہر مسئلہ اور ہر لفظ کی گہرائی تک پہنچنے اور اس کے راز تک پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں، گویا کہ ان کو کہا گیا کہ تم اپنے ذہن کے تفکر اور متشابہات کے اسرار کو پہچاننے سے اپنی باگ ڈوری کو کھینچ کر رکھو۔

یہ ایسے ہی ہے جیسے جاہلوں کو علم حاصل کرنے سے آزمایا جاتا ہے جو ان کا مطلوب نہیں ہوتا۔ کیونکہ امتحان تمنا کے خلاف ہوتا ہے تمنا کے مطابق کام کا مطالبہ آزمائش نہیں ہوتا۔

مؤنث رکھا۔

۴۔ جعل بمعنی خلق، ارشاد باری تعالی ہے "جعل الظلمات والنور" اس نے تاریکیاں اور نور پیدا کیا۔

۵۔ جعل بمعنی اخذ (شروع کرنا) جب یہ دوسرے فعل کے ساتھ متصل ہو، جیسے "جعل یفعل کذا" اس نے اس طرح کرنا شروع کیا۔

تنبیہ: اس کتاب کی عبارت میں "جعل" بمعنی تسمیہ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ رب تعالی نے "مقصورات خیام الاختتام" نام نہیں رکھا۔ اور دوسرا معنی ایجاب والا بھی نہیں لیا جا سکتا کیونکہ یہاں وجوب نہیں۔ پہلا معنی تصییر والا ممکن ہے کہ اللہ تعالی نے قصر احکام شرع کو محکمات سے پختہ بنایا اور متشابہات کو پوشیدہ کر کے امتحان بنایا۔

اور چوتھا معنی خلق والا لیا جا سکتا ہے لیکن وہ کلام لفظی سے مقید ہوگا کیونکہ رب تعالی کے کلام کی دو قسمیں ہیں کلام نفسی اور کلام لفظی، کلام نفسی تو مخلوق نہیں بلکہ قدیم ہے لیکن کلام لفظی مخلوق ہے اس کے لحاظ پر جعل بمعنی خلق لینا صحیح ہے۔

میر سید شریف فرماتے ہیں: مقصورات خیام الاستار، میں مقصورات قصر سے لیا ہوا ہے جس کا معنی رکنا بھی ہے اور روکنا بھی، یعنی ذہنوں کو اس سے روکا گیا ہے، یا مطلب یہ ہے کہ ذہن اس سے رک گئے ہیں سمجھنے سے قاصر ہیں۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

قوله بکبح عنان ذهنهم تقول کبحت الدابة اذا جذبتها الیک باللجام لکی تقف ولاتجری.

کہا جاتا ہے "کبحت الدابۃ" میں نے سواری کا لگام کھینچا تا کہ رک جائے اور چلے نہیں۔

سوال: وجعل المتشابہات، کا عطف ہے جعل اصول الشریعۃ، پر تو متشابہات کا جب ادراک نہیں تو ان کا نعمت ہونا بھی پتہ نہیں چلے گا تو حمد کا مقتضی کیسے ہے؟

جواب: اللہ تعالیٰ نے ان کے ذریعے بندوں کو آزمایا ہے، جب بندہ ان کا حقیقی معنی بیان کرنے کی کوشش کرے اور اعتراف نہ کرے کہ ان کا علم اللہ تعالیٰ کو ہی ہے تو یہ رب تعالیٰ کو پسند نہیں، لیکن جب بندہ اس آزمائش میں پورا اترے اور یہ اعتراف کرے کہ ان کا علم اللہ تعالیٰ کو ہی ہے تو اللہ تعالیٰ کو پسند ہے اور یہ بندے کیلئے نعمت ہے کہ وہ اپنے امتحان میں کامیاب ہو گیا۔

ابتلاء کے چند معانی: ۱۔آزمانا ۲۔پوشیدہ ہونا ۳۔ظاہر ہونا ۴۔نعمت دینا ۵۔مکروہ چیز پہنچانا

پہلا معنی آزمانا جب لیا جائے تو ابتلاء کا فاعل "اللہ" ہے، اور "قلوب" مفعول بہ ہے اور ابتلاء پر نصب ہے کہ یہ جعل کا مفعول لہ ہے۔

دوسرا معنی پوشیدہ ہونا جب لیا جائے تو فاعل متشابہات ہیں۔ اور ابتلاء پر نصب کا عامل مقصورات اسم مفعول ہے یعنی متشابہات پختہ علم والوں کے دلوں سے پوشیدہ ہیں کہ ان کے دل بھی ادراک نہیں کر سکتے۔

تیسرا معنی ظاہر ہونا جب لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ متشابہات کے بارے میں پختہ علم والوں پر یہ ظاہر ہے کہ ان کے معانی کا ادراک نہیں کیا جا سکتا۔

چوتھا معنی نعمت دینا جب لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے پختہ علم والوں کے دلوں کو راحت دینے کیلئے متشابہات کو پوشیدہ رکھ کر ان پر انعام کیا کہ وہ ان میں غور وخوص سے بچ جائیں۔

پانچواں معنی مکروہ چیز پہنچانا جب لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ جب پختہ علم والے متشابہات میں تأمل کرتے ہیں تو انھیں نہ سمجھ کر پریشان ہوتے ہیں وہ تو سمجھنا چاہتے تھے لیکن نہ سمجھ سکے۔

فائدہ: قلوب سے مراد عقول ہیں یہ مجاز مرسل ہے ذکر محل کا اور مراد حال ہے۔ اکثر اہل علم اس طرف ہیں کہ عقل دل میں ہے اور سر محل آلات ہے یعنی محل حواس باطنہ ہے یا "سر" حواس کا بعض ہے۔ کیونکہ کل حواس ظاہرہ اور باطنہ ہیں

خیام کی اضافت استار کی طرف مشبہ بہ کی اضافت مشبہ کی طرف ہے۔ اور مقصورات کی اضافت خیام کی طرف

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

(والنصوص منصة عرائس ابکار افکار المفکرین) منصة العروس مکان یرفع العروس علیه للجلوة اور نصوص کو متفکرین کی فکروں نے ایسے ظاہر کر دیا جیسے باکرہ دلہنوں کو جلوہ گاہ پر بلند کر کے ظاہر کر دیا جاتا ہے مصنف نے خود ہی توضیح میں ذکر فرمایا "منصة العروس" کا مطلب ہے تخت وغیرہ جس پر دلہن کو جلوہ کیلئے بلند کیا جائے۔

شرط کا اطلاق مشروط پر ہے کیونکہ عضو مخصوص (دل) شرط حیات ہے عقل کی اور عقل ہی حقیقت میں حیات ہے بغیر عقل کے حقیقی حیات حاصل نہیں ہوتی۔

قوله وهو الوقف اللازم :وقف لازم جہاں پایا جائے تو اس کے مابعد کا تعلق ماقبل سے نہیں ہوتا۔

قوله اودعها فيها اى اودع الله الاسرار فى المتشابهات والايداع متعد الى مفعولين تقول اودعته مالا اذا رفعته اليه ليكون وديعة عنده وانما عداه بفى تسامحا أو تضمينا بمعنى الادراج والوضع. (التلويح)

علامہ تفتازانی تلویح میں فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے متشابہات میں راز ودیعت رکھے ہیں۔ ایداع، دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے جیسے تو کہے "اودعته مالا" میں نے فلاں کے پاس مال بطور امانت رکھا ہے۔ ایداع متعدی ہوتا ہے "الی" کے ذریعے "فی" سے متعدی کرنے میں تسامح ہے، یا ادراج اور وضع کے معنی کو متضمن ہونے کی وجہ اس کو "فی" سے متعدی کیا گیا ہے۔

علامہ تفتازانی تلویح میں بیان فرماتے ہیں :منصة بفتح الميم المكان الذى يرفع عليه العروس للجلوة من نصصت الشئ رفعته والعروس نعت يستوى فيه الرجل والمرأة ما داما فى اعراسهما بجمع

اضافت بیانیہ ہے۔

میر سید شریف فرماتے ہیں: عروس (بالفتح) مرد اور عورت پر بولا جاتا ہے جب وہ نئے نئے ایک دوسرے کو چاہنے والے ہوتے ہیں۔ عرائس کا ابکار بدل ہے یا عطف بیان ہے اس صورت میں ابکار مفتوح ہوگا۔

اگر اسے مجرور پڑھا جائے تو اضافت بیانیہ ہوگی۔ اور ابکار کی اضافت افکار کی طرف تشبیہ کیلئے ہے۔ اور وجہ شبہ یہ ہے کہ جس طرح باکرہ عورت بکارۃ کے زوال کے عیب اور نقصان سے سلامتی میں ہوتی ہے اسی طرح فکر کا مل غلطی واقع ہونے کے عیب سے سلامتی میں ہوتا ہے۔ (السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

وكشف القناع عن جمال مجملات كتابه بسنة نبيه المصطفى وفصل خطابه اى الخطاب الفاصل بين الحق والباطل ﷺ وآله واصحابه

اور اپنی کتاب کے مجملات کے جمال سے پردوں کو ہٹایا اپنے نبی کریم ﷺ کی سنت اور فصل خطاب کے ذریعے۔

المؤنث على عرائس والمذكر على عرس بضمتين وفي هذا الكلام نوع خزازة لأن المعانى التى اظهرت بالنصوص وجليت بها على الناظرين هي مفهوماتها والأحكام المستفاد منها وهى ليست نتائج افكار المتفكرين بل احكام الملك الحق المبين فكأنه أراد ان المجتهدين يتأملون فى النصوص فيطلعون معان ودقائق ويستخرجون احكاما وحقائق هى نتائج افكارهم الظاهرة على النصوص بمنزلة العروس على المنصة. (التلويح)

منصة، میم کا فتحہ سے ہے وہ جگہ جس پر دلہن کو جلوہ کیلئے بلند کیا جاتا ہے یہ لیا ہوا ہے۔ "نصصت الشيء" (میں نے اس چیز کو بلند کیا) سے، عروس، نعت ہے اس میں مذکر اور مؤنث دونوں برابر ہیں، اس لفظ کا اطلاق دونوں پر اس وقت تک کیا جاتا ہے جب تک وہ شادی میں ہوں۔ عروس، جب مؤنث پر بولا جائے تو اس کی جمع "عرائس" آتی ہے، اور جب مذکر پر اس کا اطلاق ہو تو اس کی جمع "عرس" (بضمتین) آتی ہے۔

شارح علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ ماتن کے اس کلام میں کمزوری پائی گئی ہے اس لئے کہ وہ معانی جن کو نصوص ظاہر کرتی ہیں اور وہ معانی ناظرین پر واضح کرتی ہیں یہ مفہومات ہیں اور احکام ان سے مستفاد ہوتے ہیں۔ یہ متفکرین کے افکار نتائج نہیں بلکہ اللہ تعالی الملک الحق المبین کے احکام ہیں۔ اس کے بعد علامہ تفتازانی اس کی توجیہ بیان کرتے ہیں، گویا کہ مصنف کی مراد یہ ہے کہ مجتہدین نصوص میں تأمل کرتے ہیں تو معانی ودقائق پر مطلع ہوتے ہیں اور احکام وحقائق نکالتے ہیں جو ان کی فکروں کے نتائج ہیں۔ اور نصوص پر اس طرح ظاہر ہیں جیسے دلہن جلوہ گاہ پر بلند ہو کر ظاہر ہوتی ہے۔

اجمال کا لغوی معنی: کسی چیز کو جمیل بنانا، یا معنی یہ ہے خلط (ملا جلا) کر دینا، یا معنی ہے تمام اشیاء کو مجتمع کرنا، عام عرف

میر سید شریف فرماتے ہیں: کشف، کا معنی ہے ایک چیز کو دوسری سے زائل کرنا، قناع (بکسر القاف) پردہ۔ جمال، اصل میں مصدر ہے بمعنی حسن، پھر مجازی طور پر وجہ حسن کو جمال کہا جاتا ہے۔ کیونکہ چہرہ محل حسن ہے، اگر جمال کا معنی وجہ لیا جائے تو استعارہ تخییلیہ ہوگا یعنی مجملات کو حسین چہرے سے تشبیہ دی گئی ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

میں اجمال کا معنی ہے ابہام (پوشیدگی) یعنی کلام کو اس طرح وارد کرنا جس سے مراد ظاہر نہ ہو یہ خلط کے لوازمات سے ہی ہے۔

اصطلاح اصول فقہ میں اجمال کی تعریف: کلام کو اس طرح وارد کرنا جس سے مراد ظاہر نہ ہو یعنی نفس کلام کے معنی میں خفاء ہو جس کا ادراک عقل سے نہ ہو بلکہ نقل سے ہو۔

سنت کا لغوی معنی: مھذب میں "صورۃ الوجہ" معنی بیان کیا گیا ہے۔ اور کنز اللغات میں طریقہ اور عادۃ معنی بیان کیا گیا ہے، یہی معنی ہے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں "ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا"

اصطلاح اصولیین میں سنت کی تعریف: نبی کریم ﷺ کے اقوال اور افعال اور بوقت حاجت آپ کا سکوت جو کسی کے قول وفعل کی تقریر کرے۔ یعنی آپ سے کسی حال کا سوال کیا جائے تو آپ خاموش رہیں یا کسی کو کوئی کام کرتے دیکھ کر آپ خاموش رہیں، تو یہ سنت تقریری ہے۔ اسی طرح صحابہ کے قول وفعل وتقریر کو بھی سنت کہا جاتا ہے۔

قوله وفصل خطابه ای خطابه الفاصل المميزبين الحق والباطل أو خطابه المفصول الذى يبينه من يخطاب به ولايلتبس عليه على ان الفصل مصدر بمعنى الفاعل أو المفعول وهذا عطف الخاص على العام تنبيها على عظم أمره وفخامة قدره اذ السنة ضربان قول وفعل والقول هوالموضوع لبيان الشرائع المبنى عليه اكثر الأحكام المتفق على حجيته بين الأنام. (التلويح)

علامہ تفتازانی تلویح میں ذکر فرماتے ہیں: وقولہ فصل خطابہ، اس میں اضافت صفت کی موصوف کی طرف ہے،

جس طرح حسین چہرہ پردے میں ہوتا ہے کبھی اس سے پردہ ہٹا کر اسے ظاہر کیا جاتا ہے ایسے ہی مجملات کتاب اللہ سے سنت مصطفیٰ کریم ﷺ کے ذریعے پردہ ہٹا کر واضح کیا جاتا ہے۔ اگر اجمال بمعنی حسن ہو تو پھر یہ اطلم معقول صورۃ الشئ فی العقل کے قبیلہ سے ہوگا، یعنی مجملات کے حسن سے پردوں کو ہٹایا گیا، یعنی جس طرح مراد صورۃ خاصہ ہے اسی طرح مراد چہرے کا حسن ہی ہے۔

میر سید فرماتے ہیں: خطاب کے فاصل ہونے کے چند مطالب مراد لئے جاسکتے ہیں۔

۱۔ مجمل کی مراد اور اس کے دوسرے محتملات میں فرق کرنے والا ہو۔

۲۔ کفار کے ساتھ مخاصمت کے وقت اقوال مسلمین کے درمیان ملت اسلامیہ کو ممتاز کرنے والا ہو۔

۳۔ مذہب حق اہل سنت وجماعت کے درمیان اور ملت کفر کے درمیان فرق کرنے والا ہو۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

ما رفع اعلام الدین باجماع المجتهدین ووضع معالم العلم علی مسالک المعتبرین اراد بمعالم العلم العلل التی یعلم القائس بها الحکم فی المقیس واراد بالمعتبرین بکسر الباء القائسین ومسالکهم هی مواقع سلوکهم باقدام الفکر من موارد النصوص الی الاحکام التابعة فی الفروع فمبدأ سلوکهم هو لفظ النص فیعبرون منه الی معانیه اللغویة الظاهر ثم منها الی

اور "فصل" مصدر بمعنی للفاعل ہے یا بمعنی للمفعول ہے۔ فصل کو بمعنی للفاعل کہا جائے تو تقدیر عبارت کی یہ ہوگی "خطابه الفاصل الممیز بین الحق والباطل" یعنی خطاب فاصل سے مجملات کے پردوں کو کھولا، خطاب فاصل یعنی حق وباطل میں تمیز پیدا کرنے والا۔

اگر فصل کو بمعنی للمفعول کہا جائے تو تقدیر عبارت کی یہ ہوگی "خطابه المفصول الذی یبینه من یخاطب به ولا یلتبس علیه" ایسا خطاب جو مفصول ہے یعنی واضح بیان کر دیا گیا ہے اس میں کوئی التباس نہیں پایا گیا۔

"وفصل خطابه" کا عطف "بسنة نبیه" پر ہے یہ عطف خاص کا عام پر ہے، جس سے تنبیہ کی گئی ہے فصل خطاب کی عظمت امر اور فخامت شان پر، چونکہ سنت کی دو قسمیں ہیں قولی اور فعلی، قول کی وضع ہی شرائع کے بیان کیلئے ہے جس پر اکثر احکام کی بناء ہے جو مخلوق کے درمیان حجت ہونے میں متفق ہیں۔

تنبیہ: فصل خطاب قولی سنت ہے، سنت کی قسموں میں سے ایک قسم خاص ہے، کیونکہ فصل خطاب بھی نبی کریم ﷺ کا خطاب ہے۔

تنقیح وتلویح کا مجموعی مطلب: قوله ما رفع ای مادام رایات مراسم الدین مرفوعة عالیة باجماع المجتهدین الباذلین وسعهم فی اعلاء کلمة الله واحیاء مراسم الدین فان الحکم المجتمع علیه مرفوع لا یوضع ومنصوب لا یخفض. (التلویح)

یعنی جب تک دین کی رسوم کے جھنڈے بلند وبالا ہیں مجتہدین کے اجتہاد اور وسعت کے خرچ کرنے سے جوانہوں نے اعلاء کلمۃ اللہ کے بلند کرنے اور رسوم دین کے احیاء میں کوشش کی۔ "فان الحکم المجتمع علیه مرفوع

میر سید شریف فرماتے ہیں: "قوله ما رفع اعلام الدین" ما مصدریہ ہے مراد اس سے "مدة ما رفع" یعنی دین کے جھنڈوں کی بلند ہونے کی مدت، یا "ما" ظرفیہ ہو یعنی مادام کے معنی میں ہے یعنی جب تک دین کے جھنڈے بلند ہیں، ایک اور احتمال یہ ہے کہ عائد مقدر ہو اور ما موصولہ ہو، تقدیر عبارت کی یہ ہو "ما رفع فیه الاعلام من المدة"

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

معانيها الشرعية الباطنة فيجدون فيها علامات وامارات وضعها الشارع ليهتدوا بها الى مقاصدهم ولما قال بني على اربعة اركان قصر الاحكام ذكر الاركان الاربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس على الوجه الذي بني الشارع قصر الاحكام عليها.(تنقیح وتوضیح)

جب احکام کے محل کی بناء چار ارکان پر ہے تو وہ چار ارکان اسی طرح بیان کئے گئے جن پر شارع نے احکام کے محل کو بناء کیا ہے،وہ چار یہ ہیں "کتاب،سنت،اجماع وقیاس"

لاہوضع ومنصوب لایخفض "اس لئے کہ بے شک جس حکم پر اجماع امت ہو وہ بلند ہوتا ہے پست نہیں ہوتا، اوپر ہوتا ہے نیچے نہیں ہوتا۔(التلویح)

شارح توضیح میں فرماتے ہیں :معالم علم سے مراد وہ علتیں جن کو دیکھ کر قیاس کرنے والا مقیس پر حکم لگاتا ہے۔

معتبرین(بکسر الباء)اس کا معنی قیاس کرنے والے۔

مسالکھم ،یعنی"مسالک المعتبرین" سے مراد ان کے سلوک کے مواقع ہیں۔یعنی نصوص کے ذریعے فروع میں احکام ثابت کرنے میں ان کے فکر کا اقدام،یعنی قیاس کر کے نصوص سے فروع پر احکام ثابت کرنا۔

رفع الاعلام :اعلام جمع ہے علم کی،اس جگہ"علم" کا معنی ہے جھنڈا،زیادہ معروف بادشاہ کا جھنڈا ہے۔"الدین" کا معنی ہے ملۃ الاسلام۔

یہاں دین کو تشبیہ دی گئی بادشاہ سے عظمت اور علو شان اور غلبہ میں،جس طرح بادشاہ غالب ہوتا ہے باقی لوگوں پر اسی طرح دین اسلام غالب ہے باقی دینوں پر۔

ہوسکتا ہے اعلام مجاز ہو کمال قدرت اور کمال منزلۃ سے،اس لئے کہ وہ لازم ہے یعنی جسے ثواب حاصل ہو وہ اس کے مرتبہ اور زیادہ درجہ پر علامات ہیں،اور ان اعلام یعنی علامات کے رفع سے مراد زیادتی ہے۔

اور یہ بھی جائز ہے کہ جملہ مجاز مرکب ہو قطع نظر مفردات میں مجاز کے اعتبار کرنے کے؛مطلب یہ ہو کہ اللہ تعالی نے لوگوں میں دین اسلام کا درجہ بلند کیا ہے۔

حاصل کلام :نبی کریم ﷺ پر صلوۃ(درود)اس وقت تک قائم رہے جب تک دین اسلام کی قدر و منزلت بلند ہو،مراد یہ ہے کہ ہمیشہ کیلئے آپ پر صلوۃ قائم رہے کیونکہ دین تو دنیا کے ختم ہونے تک قائم ہے،اور انقطاع دنیا تک اس کی قدر و منزلت میں رفعت موجود رہے گی۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مبدأ سلوک وہ لفظ نص ہے جس سے وہ معانی لغویہ ظاہرہ اعتبار کرتے ہیں۔ پھر اُن سے معانی شرعیہ باطنہ حاصل کرتے ہیں۔ان میں وہ علامات وامارات پاتے ہیں جن کو شارع نے وضع کیا ہے تا کہ وہ ان کے ذریعے اپنے مقاصد تک ہدایۃً حاصل کرلیں۔

اعتراض: مصنف نے تو رفع کو مقید کیا ہے اجماع مجتہدین کے ساتھ، اس سے تو دوام انقطاع اجتہاد تک ثابت ہے نہ کہ انقطاع دنیا تک، اجتہاد اور اجماع تو ہمارے زمانہ میں منقطع ہو چکا ہے تو صلوۃ کا دوام انقطاع دنیا تک کیسے ثابت کیا جارہا ہے؟

جواب: ارتفاع دین کا سبب اجتماع ہے باعتبار حدوث وبقاء کے۔ اور انقطاع اجماع باعتبار حدوث کے ہے نہ کہ باعتبار بقاء کے، اجتہاد کے بعد اس کی بقاء زمانہ کے آخر تک ہے اس کا انقطاع نہیں۔

ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ ''ما'' نافیہ ہے اور ''رفع'' بمعنی ازالہ ہو اور جملہ استینا فیہ دعائیہ ہو مطلب یہ ہو کہ دین کی رونق ہمیشہ قائم رہے اور مروج رہے۔ یا یہ دعا ماقبل والی دعا (صلوۃ) کی تاکید ہو اور ماتن کا قول ''باجماع المجتہدین'' علت ہے نفی کی یعنی دین کی رونق اجماع مجتہدین کی کوشش کی وجہ سے زائل نہ ہو، یہ منفی کی علت نہیں۔

اور جائز ہے کہ مراد ''اعلام'' سے علامات دین اور علامات اعتقاد وایمان ہوں۔ یعنی نماز، روزہ، زکوۃ، حج، جمعہ، جماعت، اذان، اقامت وامامت وغیرہ۔

اعتقاد وایمان کا اعزاز واحترام مستلزم ہے اکرام دین اور اعلاء امر دین کو، اسی طرح اس کو بقاء وعدم زوال مستلزم ہے بقاء دین کو۔

قولہ باجماع المجتھدین: اجماع کا لغوی معنی ہے اتفاق اور اصطلاح اصولیین میں امت مصطفیٰ کریم ﷺ کے مجتہدین کا ایک زمانہ میں کسی شرعی مسئلہ پر متفق ہونا۔

یہاں مراد لغوی معنی ہے۔ اگر اصطلاحی معنی ہوتا تو اس کے بعد مجتہدین کے ذکر کی ضرورت نہیں تھی۔

اجتہاد کا لغوی معنی کوشش کرنا، اور عرف میں معنی ہے ''بہت زیادہ کوشش کرنا'' اور اصطلاح اصول میں مطلب یہ ہے وہ علم جو احکام شرعیہ عملیہ کا ادلہ تفصیلیہ سے حاصل ہو۔ یہ فقہ کا مرادف ہے۔ اجتہاد قیاس سے عام ہے کیونکہ کتاب، سنت واجماع کے علم کو قیاس نہیں کہا جاسکتا اجتہاد کہا جاسکتا ہے، قیاس لغی نص سے علت کا استنباط کرکے احکام شرعیہ عملیہ کا علم حاصل کیا جاتا ہے، اجماع سے علت حاصل کرکے مقیس میں حکم ثابت کیا جاتا ہے۔

اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ کتاب کے لغوی اور شرعی معانی کا علم ہو، (ہر شخص مجتہد نہیں ہوسکتا)۔ لیکن تمام کتاب کی معرفت

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

بعد فان العبد المتوسل الى الله باقوى الذريعة عبيدالله بن مسعود ابن تاج الشريعة سعد

شرط نہیں بلکہ جن کے ساتھ احکام کا تعلق ہو ان کی معرفت ضروری ہے۔

معالم جمع ہے معلم (بفتح المیم) کی، اس کا معنی ہے علامت۔ایک چیز کے علم سے دوسری چیز علم حاصل ہو اسے علامت کہا جاتا ہے، اور معالم سے مراد علل بھی ہیں جسے مصنف نے خود ہی توضیح میں بیان کیا ہے۔

قوله ثم منها الى معانيها الخ :شارع نے کہا "لاتشربوا الخمر" شراب نہ پیئو۔لغوی معنی ہے "طلب ترک شرب" اور شرعی معنی ہے "حرمۃ خمر" اور اس کا منکر کافر ہے۔علامت اس کی اس میں نشہ کا پایا جانا۔اس علت کو دیکھ کر مجتہد نے "کل مسکر حرام" کا حکم ثابت کیا ہے۔

قوله وضعها الشارع :شارع کا اگر اشتقاق شرع مصطلح بمعنی طریق مستقیم کا اتحاد اور مخلوق کے درمیان رکھنا مراد ہو تو شارع سے مراد اللہ تعالی اور رسول اللہ ﷺ ہیں۔اور اگر شارع کا اشتقاق شرع بمعنی اظہار (لغوی معنی) ہو تو شارع کا اطلاقِ مجتہد اور مقلد دونوں پر ہو سکتا ہے کیونکہ دونوں سے اظہار مطالب پایا گیا ہے۔(السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں :**قوله على الوجه الذى بنى الشارع الخ** ،یعنی اس ترتیب پر جو ترتیب شارع نے رکھی ہے پہلے کتاب پھر سنت پھر اجماع پھر قیاس،اس پر دلیل حدیث معاذ ہے۔

نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف عامل بنا کر بھیجا تو آپ ﷺ نے ان سے پوچھا تم کس پر عمل کرو گے؟ تو انہوں نے عرض کیا کتاب اللہ سے، پھر آپ ﷺ نے پوچھا اگر تم کتاب اللہ میں نہ پاؤ؟ عرض کیا پھر اس کے مطابق فیصلہ کروں گا جو رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ فرمایا پھر آپ ﷺ نے فرمایا اگر تم رسول اللہ ﷺ کا فیصلہ نہ پاؤ؟ انہوں نے عرض کیا "اذن اجتهد برأى" تو اس وقت میں اپنی رائے کا اجتہاد کروں گا۔تو اس وقت رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله" "سب تعریفیں اللہ کیلئے ہیں جس اپنے رسول کے پیغام رساں کو توفیق دی اس کی جس کو اس کے رسول پسند کرتے ہیں۔

قیاس کی شرط یہ ہے کہ وہ اجماع سے مخالف نہ ہو، اگر اجماع کے مخالف ہو تو باطل ہے۔"والاجماع لايكون نسخا للسنة فهو منها" اجماع سنت کیلئے ناسخ نہیں بلکہ سنت سے ہے (یعنی سنت کے مطابق ہے)

میر سید شریف فرماتے ہیں :**قوله سعد جده اى عظم سعادته وبخته** ،اللہ اس کی سعادت و بخت کو عظیم بنائے، سعد، کا معنی ہے نیک بختی۔"جد" کا معنی دادا، بخت، عظمت، ان تمام معانی میں مشترک ہے مطلب یہ ہے کہ اس کے

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

جده وجد سعده يقول لما رأيت فحول العلماء مكبين فى كل عهد وزمان على مباحثة اصول الفقه اى مقبلين عليها من اكب على وجهه سقط عليه فان من اقبل على الشي غاية الاقبال فكانه اكب عليه للشيخ الامام مقتدى الائمة العظام فخر الاسلام على البزدوى بوأه الله تعالى دار السلام وهو كتاب جليل الشان باهر البرهان مركوز كنوز حجابه فى صخور عباراته ومرموض غوامض نكته فى دقائق اشاراته ووجدت بعضهم طاعنين على ظواهر الفاظه لقصور نظرهم عن مواقع الحاظه اى لايدركون باممان النظر ما يدركه هو بلحاظ

مصنف نے توضیح میں بیان کیا: "مكبين فى كل عهد وزمان على مباحثة اصول الفقه اى مقبلين عليها" یعنی کہا جاتا ہے "اکب علی وجہہ" وہ اس پر منہ کے بل گر پڑا، پھر جب کسی چیز کی طرف زیادہ توجہ ہو جائے تو اس کیلئے بھی بولا جاتا ہے "اکب علیہ" وہ ایک چیز کی طرف اتنا متوجہ ہوا گویا کہ اس پر گر پڑا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله جليل الشان اى عظيم الأمر باهر البرهان اى غالب الحجة وفائقها مركوز اى مدفون من ركزت الرمح غرزته فى الأرض والكنوز الأموال المدفونة والصخور الحجارة العظام شبه بها عباراته الصعبة الجزلة لصعوبة التوصل بها الى فهم المعانى التى هى بمنزلة الجواهر النفيسة والرمز الاشارة بالشفتين أو الحاجب تعدى بالى فاصل الكلام مرموز الى غوامض حذف الجار واوصل الفعل فصار غوامض مسندا اليه. (التلويح)

قوله جليل الشان بمعنى عظيم الامر، باهر البرهان، یعنی غالب الحجۃ اور دلائل کا عمدہ ہونا (اور روشن، واضح ہونا)۔ مرکوز، کا معنی ہے مدفون یہ لیا ہوا ہے "رکزت الرمح" میں نے نیزہ گاڑا۔ الكنوز، وہ اموال جو دفن ہوں۔

بخت کو رب تعالیٰ نیک اور عظیم بنائے۔ اس کے دادا کو نیک بخت بنائے۔ اور اسے عظمت عطا فرمائے۔

اگر "جد" کو بالکسر پڑھا جائے تو معنی ہوگا "انجح جدہ" اس کی کوشش کو کامیاب کرے۔

تنبیہ: جد اور سعد دونوں کا معنی بخت بھی ہے اور عظمت بھی، اس لئے "جد سعدہ" کا مطلب بھی یہی ہے کہ اس کے بخت کو عظمت عطا فرمائے۔

قوله فحول العلماء: فحول جمع ہے فحل کی، فحل کے معنی مذکر قوی یعنی نر۔ یہاں مراد کامل علماء یعنی بڑے بڑے

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

عينه من غيران ينظراليه قصدا اردت تنقيحه وتنظيمه .(تنقیح وتوضیح)

حمد وصلوۃ کے بعد بیشک بندہ اللہ تعالی کی طرف اقوی ذریعہ سے وسیلہ پکڑنے والا عبیداللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ اللہ تعالی اس کے بخت کو نیک اور بلند کرے اور اس کی کوشش کو کامیاب کرے۔ کہتا ہے جب میں نے بڑے

الصخور :بڑے پتھر۔ان سے تشبیہ دی گئی سخت مشکل عبارات جن کے معانی تک پہنچنا مشکل ہے وہ جواہر نفیسہ کے وجہ میں ہیں۔ الرمز، ہونٹوں سے اشارہ کرنا یا ابرو سے اشارہ کرنا۔ یہ "الی" کے ذریعے متعدی ہوتا ہے اصل میں "مرموزالی غوامض" حرف جار کو حذف کر کے مرموز کو براہ راست اس پر داخل کیا ہے۔ حذف ذالایصال والا قانون جاری کیا گیا۔ غوامض معنوی طور پر نائب فاعل ہے مرموز کا۔ (شارح نے جو "واوصل الفعل" ذکر کیا ہے اس سے مراد لغوی معنی لیا ہے مراد مرموز ہے)

والنكتة المنفتحة من نكت في الأرض بالقضيب اذا ضرب فاثرفيها بمعنى قد أومى الى النكت الخفية اللطيفة في اثناء اشاراته الدقيقة والنظرتأمل الشئ بالعين والامعان فيه واللحظ النظرالى الشئ بمؤخرالعين واللحاظ بالفتح مؤخرالعين والتنقيح التهذيب تقول نقحت الجذع وشذبته اذا قطعت ما تفرق من اغصانه ولم يكن في لبه. (العلویح)

النكتة: خفی چیز کو کریدنا، یہ لیا ہوا ہے "نکت فی الارض بالقضیب" چھڑی کو زمین پر مارنا، زمین کو کریدنا، مراد یہ ہے کہ اس کتاب جلیل الشان میں خفی نکات کی طرف اشارہ پایا گیا ہے۔

علماء۔العلماء جمع ہے علیم کی جیسے سعداء جمع ہے سعید کی، اور غرباء جمع ہے غریب کی، علیم کا اطلاق اللہ تعالی کے غیر پر جائز ہے جیسے رب تعالی نے فرمایا "وبشره بغلام عليم" اس سے مراد اسحاق علیہ السلام ہیں۔

میر سید شریف نے بیان کیا: "قوله مكبين في كل عهد وزمان اى ساقطين على وجوههم لغاية الرغبة ونهاية المحبة "یعنی میں نے دیکھا کہ بڑے بڑے علماء فخر الاسلام کی کتاب پر منہ کے بل گر رہے ہیں، بہت زیادہ رغبت اور بہت زیادہ محبت کی وجہ سے۔

قوله اى مقبلين عليها :ماتن نے توضیح میں "مكبين عليها" کی وضاحت فرماتے ہوئے کہا "مقبلین علیھا" اقبال الی الشئ، کا معنی "التوجہ الی الشئ" ہے یا اس میں استعارہ پایا گیا ہے، یا مجاز مرسل ہے کیونکہ "اقبال الی الشئ، اکباب علی الشئ" کے لوازمات سے ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

بڑے ائمہ کو دیکھا جو ہر زمانے میں اصول فقہ کی بحثوں کی طرف متوجہ ہیں جو شیخ امام جو بڑے بڑے ائمہ کا مقتدا ہے یعنی فخر الاسلام علی بزدوی اللہ تعالیٰ اسے جنت عطا فرمائے نے اپنی جلیل الشان کتاب میں ذکر فرمائے ہیں۔ جو روشن دلائل پر مشتمل ہیں اور ان کے معانی پختہ عبارات میں مرکوز ہیں۔ اور دقیق اشارات اس میں پائے گئے ہیں لیکن میں

لقصور نظرھم: النظر کا معنی آنکھ سے کسی چیز کو دیکھنا اور گہری نظر کرنا، اللحظ، آنکھ کے کنارے سے دیکھنا۔ اللحاظ، بفتح اللام آنکھ کے کنارہ کو کہا جاتا ہے۔ التنقیح، کا معنی ہے تہذیب، کانٹ چھانٹ کرنا۔ جیسے کہا جاتا ہے "نقحت الجذع وشذبتہ" میں نے درخت کی بکھری ہوئی شاخوں کو چھانٹا "ولم یکن فی لبہ" وہ کانٹ چھانٹ تنے میں نہ واقع ہو۔

قولہ فان اقبل علی الشیٔ غایۃ الاقبال: مصنف نے توضیح میں جو یہ ذکر کیا ہے اس سے مبالغہ ثابت کیا ہے یعنی بہت زیادہ کسی چیز کی طرف متوجہ کرنے پر "مکبین علی الشیٔ" بولا جاتا ہے۔

الشیخ، بڑی عمر والا، اور بلند شان و مرتبہ والا۔ العظام، جمع ہے عظیم کی جیسے کبار جمع ہے کبیر کی اور صغار جمع ہے صغیر کی۔

قولہ بوأہ اللہ تعالی دار السلام: اللہ تعالیٰ اسے جنت میں اتارے، جنت میں ٹھہرائے۔ التبویۃ، کسی کو جگہ دینا، یہ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے، کبھی لام کے واسطہ سے اور کبھی بلا واسطہ۔ یہ بھی ممکن ہے کہ بغیر واسطہ کے متعدی ہونے میں "اعطاء" کے معنی کو متضمن ہو، بوأہ اللہ تعالی دار السلام، کا معنی ہوا "اعطاہ اللہ دار السلام مباءۃ ومکانا"

السلام اللہ تعالیٰ کا اسم گرامی ہے اس کا معنی ہے "رحمۃ وسلامۃ" دار کی نسبت السلام کی طرف اضافۃ تشریفی ہے سلام کا گھر، مراد دار آخرت ہے۔ اور لغوی معنی لیا جائے تو زیادہ واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے وہ مقام (جنت) عطا کرے جو تمام آفات سے سلامتی میں ہے۔ (السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں: قولہ نکتۃ، نکتۃ اور نقطۃ ایک معنی میں استعمال ہوتے ہیں، نکت ینکت، انگلی کے سرے یا لکڑی سے زمین کو کریدنا۔ یہاں مراد لطائف دقیقہ ہیں، جن کو بعض لوگ اپنی حدت نظر (نظر کی تیزی) اور صحت نظر سے سمجھ جاتے ہیں۔ جو صحت نظر سے محروم ہوتے ہیں وہ لطائف دقیقہ کو بھی سمجھنے سے محروم ہوتے ہیں۔

نقطہ اپنے مشہور معنی کے لحاظ سے اسی وجہ سے نقطہ کہلاتا ہے کہ وہ چھوٹا ہونے کے وجہ سے بعض کو دکھائی دیتا ہے اور بعض کو نہیں دکھائی دیتا۔

غوامض کی اضافت نکتۃ کی طرف اضافت صفت کی موصوف کی طرف ہے جیسے "جرد قطیفۃ" میں ہے۔ دقائق کی اشارہ

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

نے بعض کوتاہ نظر جو گہری نظر سے مسائل کو نہیں سمجھتے کو پایا ہے کہ وہ علی بزدوی (فخر الاسلام) کی کتب میں طعنہ کرتے ہیں تو میں نے ارادہ کیا کہ اس کی کتاب کی تنقیح چھانٹ کروں، اور اس کی ترتیب کو بہتر طریقہ سے منظم کروں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :وتنظیم الدرفی السلک جمعها کما ینبغی مرتبة متناسقة.(التلویح)
تنظیم کا اصل میں معنی یہ ہے موتیوں کو ایک سلک (لڑی) میں پرونا جس کی ترتیب مناسب ہو۔

کی طرف اضافت بھی صفت کی موصوف کی طرف ہے۔

متن میں "عباراتہ، اشارتہ" کا اشارہ عبارۃ النص اور اشارۃ النص کی طرف ہے، اس میں براعت استہلال بھی پائی گئی ہے اور ان میں تضاد کی وجہ سے طباق بھی پایا گیا ہے۔ عبارۃ النص کا مطلب ہے کہ لفظ دلالت کرے معنی پر خواہ دلالت مطابقی ہو یا دلالت تضمنی ہو یا دلالت التزامی ہو شرط یہ ہے کہ کلام اسی مقصد کیلئے چلائی گئی ہو۔ اور اشارۃ النص میں کلام اس مقصد کیلئے نہیں چلائی جاتی جو اس سے اشارۃ سمجھ آ رہا ہوتا ہے۔

قولہ وجدت :اس کا عطف ہے "لما رأیت" پر۔ معنی دونوں کا ہے "علمت" یہاں وجدت کا لفظ اختیار کیا گیا ہے کیونکہ یہ مشترک ہے "غضبت وحزنت واصبت الضالة" میں، اس میں ایہام ہے کہ بعض کا فخر الاسلام کے کلام میں طعن غضب اور حزن کا سبب ہے۔ یہ سیدھی راہ سے بھٹکتا ہے۔ "بعضھم" کی ضمیر یا فحول کی طرف لوٹ رہی، یا العلماء کی طرف (جبکہ العلماء بھی مقید ہے فحول سے تو مقصد ایک ہی ہے)

قولہ طاعنین :یہاں مراد عیب نکالنا، طنز کرنا مشہور ہے۔ اگر چہ اس کے دوسرے معانی بھی لئے جا سکتے ہیں "شیوختہ، ذھاب وعود" شیوختہ والا معنی لیا جائے تو مطلب یہ ہو گا کہ ان لوگوں کی عمریں ظواہر پر نظر کرتے گزر گئیں وہ بواطن پر نہ پہنچ سکے اور نہ ہی حقیقی مقاصد کو پا سکے۔ اگر معنی ذھاب لیا جائے تو مقصد یہ ہے کہ وہ ظواہر پر چلتے رہے اور مقصد پر مطلع نہ ہو سکے۔ اگر معنی عود لیا جائے تو مطلب یہ ہے کہ وہ ظواہر کی طرف لوٹتے رہے لیکن ظواہر کو بھی نہ سمجھ سکے۔

راقم کو ایک عجیب معنی یہ سمجھ میں آیا کہ طعن کا ایک معنی ہے دشمن کو نیزہ مارنا، یہ معنی لیا جائے تو مطلب یہ ہو گا کہ اصحاب ظواہر دقائق کو نہ سمجھنے والے، حدت نظر سے لطائف ودقائق بیان کرنے والوں کو اپنا دشمن سمجھ کر گالیوں کے نیزے مارتے رہے۔

ظواہر، جمع ظاہر کی جماعت کی تاویل میں ہے کیونکہ فاعل صفتی کی جمع فواعل نہیں آتی ہے بلکہ مؤنث یعنی فاعلۃ کی جمع فواعل آتی ہے جیسے قاعدۃ کی جمع قواعد اور قائمۃ کی جمع قوائم آتی ہے، ہاں البتہ فاعل اسمی کی جمع فواعل آ جاتی ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

والکلام لایخلوعن تعریض ما بان فی اصول فخر الاسلام زوائد یجب حذفها ومغالق یجب حلها وانه لیس بمبنی علی قواعد المعقول بأن یراعی فی التعریفات والحجج شرائطها المذکورة وعلم المیزان وفی التقسیمات عدم تداخل الأقسام الی غیر ذلک مما لم یلتفت الیه المشائخ.

کلام میں تعریض (اشارہ) سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ اصول فخر الاسلام میں زوائد کا حذف کرنا واجب تھا اور بکھرے ہوئے مضامین کو منظم ومرتب کرنا ضروری تھا اور پیچیدہ عبارات کو حل کرنا ضروری تھا۔ جو قواعد معقول (قواعد عقلیہ) پر تعریفات وحجج (حجتیں) مبنی نہیں تھیں ان کو علم میزان یعنی علم منطق کے قوانین کے مطابق بیان کرنا ضروری تھا، اور تقسیمات میں عدم تداخل اقسام جس کی طرف مشائخ نے توجہ نہیں کی ان کو بھی میں نے بیان کیا۔

قولہ لقصور نظرھم: نظر کا معنی کسی چیز کو تامل کے ذریعے دیکھنے کا ارادہ کرنا، (کذا فی الصراح)

قولہ عن مواقع الحاظ: الحاظ (بفتح الھمزۃ) جمع ہے لحظ کی، لحاظ (بفتح العین) آنکھ کے کنارے کو کہا جاتا ہے۔ "لحظ" کا معنی ہے آنکھ کے کنارے سے دیکھنا۔ (اللحظ ھو الابصار باللحاظ)، لحاظ (بکسر اللام) آنکھ کے کنارے کے معنی میں آتا ہے۔

قولہ امعان النظر: اضافت مصدر کی فاعل کی طرف ہے، مفعول کی طرف نہیں۔ امعان کا معنی دور تک جانا، اچھی طرح سمجھنا یعنی گہری نظر کرنا۔

وقولہ من غیر ان ینظر الیہ قصدا: یعنی بغیر قصدا کے اس کی طرف نظر کرنے کے، کبھی آنکھ کے کنارے سے کسی کو ارادہ سے دیکھا جاتا ہے اور کبھی بالتبع جس طرح کوئی نظر کرے اپنے چہرے کی سامنے چیز کی طرف تو اس کی نظر دائیں بائیں جانب بھی کسی چیز کی طرف بلا ارادہ واقع ہو جائے۔

قولہ اردت تنقیحہ وتنظیمہ: یعنی میں نے اسے مہذب کرنے کا ارادہ کیا جو رکیک وہم پیدا ہوتے ہیں ان میں سے اس کی چھانٹ کروں، اسی طرح مراد سے جو زائد ہیں ان کی بھی چھانٹ کروں، یا مراد کو واضح عبارت سے ظاہر کروں۔ تنظیم سے مراد یہ ہے کہ بعض الفاظ کو بعض سے متصل کرنا کہ الفاظ اور معنی میں مناسبت پائی جائے۔ (السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

وحاولت ای طلبت تبیین مراده وتفهیمه وعلی قواعد المعقول تاسیسه وتقسیمه موارد فیه زبدة مباحث المحصول واصول الامام المدقق جمال العرب ابن الحاجب مع تحقیقات بدیعه

قوله موارد فیه ای فی ذلک المنقح الموصوف یعنی کتابه وکذا الضمائر التی یاتی بعد ذلک.

موارد فیه: ضمیر مجرور کا مرجع "التنقیح" ہے اسی طرح بعد والی ضمیریں بھی تنقیح کی طرف لوٹ رہی ہیں۔

میر سید شریف فرماتے ہیں: حاولت ماخوذ ہے حول سے، اصل معنی ہے مجادلہ، یعنی ایک شخص کا کسی چیز کے اردگرد اوراس کی جوانب میں پھرنا اس چیز کی تدبیر کیلئے، یہ چونکہ طلب سے خالی نہیں اسی وجہ سے مصنف نے "حاولت" تفسیر طلبت سے کی ہے۔

قوله تبیین مراده: تبیین، لازم بمعنی ظہور کے بھی استعمال ہے، اور متعدی بمعنی اظہار کی بھی استعمال ہے، جب لازم ہوتو اضافت مصدر کی فاعل کی طرف ہوگی کہ میں نے اس کی مراد ظاہر ہونے کو طلب کیا، اور اگر متعدی ہوتو اضافت مفعول کی طرف ہوگی، یعنی میں نے طلب کیا اس کی مراد ظاہر کرنے کو۔ یعنی مقام اشتباہ میں میں اس کی مراد کو ظاہر کردوں۔ اور تبیین میں مبالغہ پایا گیا جس سے زیادتی ظہور یا زیادتی اظہار مراد ہے۔

قوله وعلی قواعد المعقول تاسیسه وتقسیمه: یہاں مصنف نے "قواعد المعقول" کو تاسیس سے پہلے ذکر کیا، لیکن مصدر کے معمول کو مصدر سے پہلے ذکر کرنا جائز نہیں جس طرح فعل پر ان مصدر یہ داخل ہو تو فعل بمعنی مصدر ہونے کی وجہ سے اس کا معمول اس سے پہلے نہیں آسکتا۔ یعنی میں نے ارادہ کیا کہ منطقی قوانین پر اس کی بنیاد رکھوں اور تقسیم کروں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ "التاسیس علی قواعد المعقول لتسویة الاساس" منطقی قوانین پر بنیاد کو صحیح طریقے سے قائم کرنے کا میں نے ارادہ کیا، مطلب یہ ہے کہ میں نے ارادہ کیا تعریفات ودلائل کو منطقی قوانین کے مطابق بیان کرنے کا۔ مصنف نے خود بھی مسئلہ حسن وقبح اور تکلیف مالا یطاق کو عقلی دلائل پر مبنی کیا ہے۔

قوله وتقسیمه: تقسیم کا لغت میں معنی ہے جدا جدا کرنا، یعنی حصے علیحدہ علیحدہ کرنا۔ اور مفہوم کلی کی اقسام کو بیان کرنا۔ (السید)

قوله زبدة مسائل المحصول: ہر چیز کا خلاصہ زبدہ کہلاتا ہے، اسی طرح پاکیزہ چیز کا خلاصہ اوراس پاکیزہ چیز سے جو خوبتر ہو وہ بھی زبدہ ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

وتدقیقات غامضة منیعة تخلو الکتب عنها سالکا فیه مسلک الضبط والایجاز متشبثا باھداب

علامہ تفتازانی تلویح میں ذکر فرماتے ہیں: قولہ الاعجاز فی الکلام ان یؤدی المعنی بطریق ھو ابلغ من جمیع ما عداہ من الطرق لیس تفسیر المفہوم اعجاز الکلام لأنہ لایلزم ان یکون بالبلاغة بل

المحصول سے مراد علامہ فخر الدین رازی رحمہ اللہ کی کتاب ہے جس کا مکمل نام یہ ہے "المحصول فی الأصول" یعنی مصنف نے کہا ہے کہ میں نے ارادہ کیا کہ میں علامہ فخر الدین رازی رحمہ اللہ کی کتاب المحصول کا زبدہ (خلاصہ) بھی اپنی کتاب التنقیح میں شامل کرلوں۔ اور ابن حاجب کی کتاب "اصول" سے بھی چیدہ چیدہ مسائل کا خلاصہ شامل کرلوں۔

قولہ واصول الأمام المدقق: تدقیق کا معنی ہے "باریک کرنا" مراد ابن حاجب کی تصانیف دقیقہ ہیں یعنی الفاظ قلیل ہیں بنسبت معانی کے۔ یعنی رموز واشارات ودلائل وامارات کو شامل کرلوں۔

قولہ جمال العرب: یا لقب ہے ابن حاجب کا یا لغوی معنی معتبر ہے کہ وہ "زینۃ العرب" ہے۔ یہ دلالت کرتا ہے کہ وہ عربی ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ اسم مرکب ہے عبداللہ کی طرح، اور یہ بھی احتمال ہے کہ اسم صرف "جمال" ہو اور مضاف الیہ اس لئے زیادہ کیا گیا ہوتا کہ یہ پتہ چل جائے کہ وہ عربی ہے۔ "بہاؤ الدین" کو تعظیم کیلئے "بہاؤ الحق والملۃ والدین" کہا جاتا ہے۔

قولہ ابن حاجب: حاجب کا معنی ابرو، پردہ کرنے والا، روکنے والا، دربان۔ یا تو ابن حاجب کے باپ بادشاہ کے دربان تھے اس لئے ان کی کنیت ابن حاجب ہوئی۔ اور عین ممکن ہے کہ ان کے باپ عظیم تھے اپنے مطالعہ میں مشغول رہنے کی وجہ سے بغیر ضرورت کے لوگوں کے سامنے نہیں ہوتے تھے تو ان کو حاجب کہا گیا اور بیٹے کو ابن حاجب۔

قولہ مع تحقیقات بدیعة: "تحقیق الامر" کا مطلب ہے ایک چیز کی حقیقت اور اصل کو بیان کرنا، "تحقق الامر" کا مطلب ہے ایک چیز کی تحقیق کی معرفت، اور کبھی تحقیق بمعنی تحقق اور کبھی بمعنی تصدیق کے آتی ہے۔

بدیعة: بدیع نئی چیز، نئی بات۔ کو چیز کو دفعۃً یعنی بغیر مدت کے اور بغیر مثال اور بغیر مادہ کے ایجاد کرنا بدیع ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے "بدیع السموات والارض"۔

قولہ منیعة: منیع کا معنی ہے مضبوط ہونا، یعنی میں نے ارادہ کیا کہ اپنی کتاب تنقیح میں محکم تدقیقات کو شامل کروں جن میں خطا وخلل نہ واقع ہوں اور نہ ہی ان پر نقض واعتراض پیش کیا جاسکے۔

قولہ تخلو الکتب عنھا: جائز ہے کہ یہ صفت ہو مجموعہ تحقیقات وتدقیقات کی، یعنی تحقیقات وتدقیقات جن سے

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

السحر متمسكا بعروة الأعجاز. (تنقيح)

اختار في الاعجاز العروة وفي السحر الاهداب لأن الاعجاز اقوى واوثق من السحر واختار في العروة لفظ الواحد وفي الاهداب لفظ الجمع لأن الاعجاز في الكلام ان يؤدى المعنى بطريق

هو عبارة عن كون الكلام بحيث لايمكن معارضته والاتيان بمثله من اعجزته جعلته عاجزا.

مصنف نے توضیح میں جو یہ ذکر کیا ہے "الاعجاز في الكلام ان يؤدى المعنى بطريق هو ابلغ مين جميع ما عداه من الطرق" مصنف کا یہ قول اعجاز کلام کے مفہوم کی تفسیر نہیں اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بلاغت کا اصطلاحی معنی معتبر ہو، بلکہ مطلب یہ ہے کہ کلام اس طرح ہو کہ اس سے معارضہ ممکن نہ ہو۔ اور نہ ہی اس کی مثل لانا ممکن ہو، یہ ایسے ہی جیسے کہا جاتا ہے ہے "اعجزتہ" تو مطلب اس کا یہ ہوتا ہے کہ "میں نے اس کو عاجز کر دیا ہے"۔

ولهذا اختلفوا في جهة اعجاز القرآن مع الاتفاق على كونه معجزا فقيل انه ببلاغته وقيل باخباره

باقی کتب خالی تھیں ان کو میں شامل کرلوں، اور جزء اول یعنی تحقیقات کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ تاکید ہے "بديعة" کی۔

قوله ثم الكافيه مسلك الضبط : سالکا چلتے ہوئے، داخل ہوتے ہوئے۔ "الضبط" کسی چیز کی حفاظت کرنا، اس کا ایک مطلب یہ کہ ضبط کے راستے پر چلتے ہوئے یعنی پورے مسائل بیان ہوں کہ وہ ترک اور خطاء سے محفوظ ہوں۔ اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ کتاب میں اختصار کی راہ کو اختیار کیا جائے تا کہ ان کو یاد کرنا آسان ہو۔ اس دوسرے معنی کو "والایجاز" سے تائید حاصل ہے۔

قوله والايجاز : لغت میں کلام کو اختصار کرنا، اور علم معانی والوں کی اصطلاح میں ایجاز اسے کہا جاتا ہے اصل مراد کو کم الفاظ سے ادا کیا جائے جو مقصد کو مکمل کریں۔ جیسے ارشاد باری تعالیٰ "ولكم في القصاص حياة" اسلئے کہ جب انسان کو معلوم ہو جائے کہ اگر میں نے کسی کو ناحق قتل کیا تو مجھے بھی قتل کر دیا جائے گا تو وہ قتل سے باز آجائے گا، اس طرح دونوں قتل سے محفوظ رہیں گے۔

متشبثا باهداب السحر : "المتشبث" کا معنی ہے تمسک پکڑنے والا، اور کسی چیز سے معلق ہونا۔ "اهداب" جمع ہے هدب کی، (بفتح الهاء) اس کا معنی ہوتا ہے باریک ورق، اور آنکھ کی پلکوں کو بھی هدب اور هدبہ کہا جاتا ہے جمع اس کی هدب (بضم الهاء والدال) آتی ہے

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

هو ابلغ من جميع ما عداه من الطرق ولا يكون هذا الا واحدا واما السحر في الكلام فهو دون الاعجاز وطرقه فوق الواحد فاورد فيه لفظ الجمع.(توضيح)

عن المغيبات وقيل باسلوبه الغريب وقيل بصرف الله العقول عن المعارضة بل المراد ان اعجاز كلام الله تعالى انما هو بهذا الطريق وهو كونه في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة على ما هو الرأي الصحيح فباعتبار انه يشترط في اعجاز الكلام كونه ابلغ من جميع ما عداه يكون واحدا لاتعدد فيه بخلاف سحر الكلام فانه عبارة عن دقته ولطف ماخذه وهذا يقع على طرق متعددة ومراتب مختلفة فلهذا قال اهداب السحر بلفظ الجمع وعروة الاعجاز بلفظ المفرد.

قرآن کے معجز ہونے میں اتفاق ہے لیکن وجہ اعجاز میں اختلاف ہے: یعنی سب علماء کا اس میں اتفاق ہے کہ قرآن پاک معجز ہے لیکن کیوں معجز ہے اس میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے قرآن پاک معجز ہے بلاغت کی وجہ سے، اور بعض نے کہا معجز ہے غیبی خبروں کی وجہ سے، اور بعض نے کہا معجز ہے عجیب وغریب اسلوب (انداز بیان) کی وجہ سے، اور بعض نے کہا ہے کہ اللہ تعالی کا عقلوں کو اس کے معارضہ سے پھیرنے کی وجہ سے معجز ہے۔

سب اقوال سے درست قول یہ ہے: کہ اللہ تعالی کا کلام معجز ہے اس طریقے سے کہ وہ بلاغت وفصاحت کے اعلی درجہ تک پہنچا ہوا ہے، اس اعتبار سے کہ شرط اعجاز کلام میں جمیع ماعدا سے ابلغ ہونا یہ واحد ہے اس میں تعدد نہیں۔ بخلاف سحر الکلام کے کہ اس کا مطلب ہے کلام کا دقیق ہونا اور اس کا ماخذ لطیف ہونا اور یہ واقع ہوتا ہے متعدد طرق اور مختلف مراتب پر اسی وجہ سے "اہداب السحر" میں اہداب کو جمع ذکر کیا گیا ہے اور "عروۃ الاعجاز" میں عروہ کو واحد ذکر کیا گیا ہے۔

یہاں مراد ہے "اطراف اور انواع سحر" یعنی کلام فصیح وبلیغ کو تشبیہ دی گئی ہے "انواع سحر" سے۔

قولہ معمسکا بعروۃ الاعجاز: تمسک کا معنی مضبوطی سے پکڑنا، چنگل مارنا۔ عروہ، ہر چیز کے قبضہ کو کہا جاتا ہے، کوزہ ہو یا تلوار یا چھری اس کے پکڑنے والی جگہ کو "عروہ" کہا جاتا ہے۔ "اعجاز، معجزہ" مؤمن صالح مدعی نبوت سے خرق عادت کام سرزد ہو تو وہ معجزہ ہے، اگر دعوی نبوت نہیں لیکن ایمان واعمال صالحہ ہیں تو اس سے خرق عادت کام واقع ہونا کرامت ہے۔ اور اگر اللہ تعالی کی کمال معرفت ومحبت حاصل نہ ہو بلکہ شیاطین کی امداد سے خلاف عادت دعوی کے مطابق ہو تو سحر (جادو) ہے اور اگر دعوی کے مخالف کام واقع ہو تو یہ اہانت ہے۔ (السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف توضیح میں فرماتے ہیں: اعجاز میں عروہ کو اختیار کیا اور سحر میں اھداب کو اختیار کیا، کیونکہ اعجاز اقوی اور اوثق ہے سحر سے۔

وھدب الثوب ما علی اطرافه وعروة الکوز کلیعه التی تؤخذ عند اخذه وھی اقوی من الھدب فخصصھا بالاعجاز الذی ھو اوثق من السحر وفی الصحاح السحر الأخذة وکل ما لطف مأخذه ودق فھو سحر ومعنی تمسکه بذلک مبالغه فی تلطیف الکلام وتأدیة المعانی بالعبارات اللائقة الفائقة حتی کأنه یقرب الی السحر والاعجاز. (التلویح)

"ھدب الثوب" کپڑے کے اطراف میں جو دھاگے ہوتے ہیں ان کو کہا جاتا ہے۔ جن کو پنجابی میں مُکّل کہا جاتا ہے۔ "عروۃ الکوز" کوزے کے قبضہ کو کہا جاتا ہے جسے کوزہ کو پکڑنے کے لئے پکڑا جاتا ہے۔

عروہ قوی ہوتا ہے ھدب سے، اس کو اعجاز سے خاص کیا ہے جو سحر سے زیادہ مضبوط ہے۔

سحر: ہر وہ جس کا ماٗخذ لطیف ودقیق ہو وہ سحر ہے اور تمسک کا مطلب یہ ہے کہ کلام کو لطیف بنانے میں مبالغہ پایا جائے اور معانی کو لائق اور عمدہ عبارات سے ادا کرنے میں مبالغہ پایا جائے گویا کہ وہ سحر اور اعجاز کے قریب ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: وھھنا بحثان الأول ان کون طریق تادیة المعنی ابلغ من جمیع ما عداه من الطرق المحققة الموجودة غیر کاف فی الاعجاز بل لابد من العجز عن معارضته والاتیان بمثله ومن الطرق المحققة والمقدرة حتی لایمکن الاتیان بمثله غیر مشروط لأن اللّٰہ تعالی قادر علی الاتیان بمثل القرآن مع کونه معجزا فما معنی قوله ابلغ من جمیع ما عداه. (التلویح)

یہاں دو بحثیں ہیں: (۱) معنی کے ادا کرنے کا طریقہ ابلغ ہو جمیع ماعدا طریقوں کے، جو اس معنی کو ادا کرنے والے طریقے ہیں، لیکن اتنی قدر کافی نہیں بلکہ ضروری ہے اس کا معارضہ اور اس کی مثل لانے سے عاجز ہونا بھی۔ معنی کے ادا کرنے کے طرق سے مراد عام ہے، وہ طرق محقق ہوں یا مقدر ہوں، مقدر ہونا اس لئے مراد لیا ہے کہ اس کی مثل نہ لا سکنا شرط نہیں، کیونکہ اللہ تعالی مثل قرآن لانے پر قادر ہے حالانکہ قرآن معجز ہے؟

جواب: اعجاز اللہ تعالی کے بغیر کسی اور کلام میں نہیں، اور جمیع ماعداہ سے ابلغ ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ ہر اس کلام سے

میر سید شریف فرماتے ہیں: "قوله لأن الاعجاز فی الکلام الخ" یعنی مصنف نے بیان کیا ہے کہ کلام میں

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

پھر عروہ کو واحد ذکر کیا اور اعد اب کو جمع ذکر کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اعجاز کلام میں یہ ہے کہ معنی ادا کیا جائے سب طریقوں سے ابلغ طریقے سے "ولا یکون ھذا الا واحدا" یہ نہیں مگر ایک ہی اس لیے عروہ کو واحد ذکر کیا بخلاف کلام میں سحر (جادو) کے وہ اعجاز سے کم ہے اور اس کے طریقے ایک سے زیادہ ہیں۔ اسی لئے اعد اب جمع ذکر کیا گیا۔

ابلغ ہو جو اللہ تعالی کے غیر کا کلام ہو خواہ وہ محقق ہو یا مقدر ہو۔ مطلب یہ ہے کہ "لایمکن الاتیان للغیر بمثلہ" اللہ تعالی کے بغیر کوئی اور اس کلام کے مثل لانے پر قادر نہ ہو۔

۲۔ والثانی ان الطرف الاعلی من البلاغة وما یقرب منه من المراتب العلیة التی لایمکن للبشر الاتیان بمثله کلاهما معجز علی ما ذکر فی المفتاح وحینئذ یتعدد طریق الاعجاز ایضا بأن یکون علی الطرف الأعلی أوعلی بعض المراتب القریبة منه والجواب عن الأول ان الاعجاز لیس الا فی کلام الله تعالی ومعنی کونه ابلغ من جمیع ما عداه انه ابلغ من کل ما هو غیر کلام الله محققا ومقدرا حتی لایمکن الاتیان للغیر بمثله وعن الثانی ان الاعجاز سواء کان فی الطریق الأعلی أوفیما هو یقرب منه متحد باعتبار انه حد من الکلام هو ابلغ مما عداه بمعنی انه لایمکن للغیر معارضته والاتیان بمثله بخلاف سحر الکلام فانه لیس له حد یضبطه. (التلویح)

بلاغت کی طرف اعلی اور یا بلند مراتب میں اس کے قریب دونوں ہی معجز ہیں کہ انسان اس کی مثل لانے سے عاجز ہے۔ اسی طرح مفتاح میں ذکر کیا گیا ہے اس طرح اعجاز کے طریقے متعدد ہو گئے ایک اعلی اور ایک اعلی کے قریب، ایک طریقہ میں اعجاز کو بند کرنا کیسے صحیح ہے؟

اعجاز کا ایک ہی طریقہ ہے جو ابلغ ہے سب طریقوں سے حالانکہ علامہ تفتازانی نے شرح تلخیص یعنی مطول ومختصر المعانی میں بیان کیا ہے "ان الاعجاز فی البلاغة وما یقرب منه کلاهما حد الاعجاز" کہ بلاغت میں اعجاز اور اس کے قریب دونوں ہی حد اعجاز تک پہنچے ہوئے ہیں۔ تو ایک طریقہ میں انحصار کیسے صحیح ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف کی غرض علم بلاغت والوں کی اصطلاح بیان کرنا مقصود نہیں، بلکہ غرض صرف لفظ اعجاز کی وضاحت ہے۔ اسی سے یہ واضح ہو گیا کہ قرآن پاک تمام معجز ہے اگر چہ بلاغت کے مدارج میں فرق بعض سورتوں میں زیادہ اور بعض میں کم۔

راقم کے نزدیک زیادہ معتبر یہ ہے کہ "وما یقرب منه" میں ضمیر مجرور کا مرجع اعجاز نہیں بلکہ "اعلی" ہے۔ زیادہ تفصیل تلخیص المفتاح میں راقم کے حاشیہ میں دیکھیے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں: وسميته بتنقيح الاصول والله تعالى مسئول ان يمتع به مؤلفه وكاتبه وقارئه وطالبه ويجعله خالصا لوجهه الكريم انه هو البر الرحيم. (تنقیح)

یعنی میں نے جوارادہ کیا تھا کہ فخر الاسلام کی کتاب کو مہذب کرنے اور وضاحت کرنے کا، اور جو میں نے ارادہ کیا تھا ابن حاجب کی کتاب محصول کے خلاصہ کو شامل کرنے کا تو جب میں نے اپنے کام کو مکمل کرلیا تو میں نے اس کا نام "تنقیح الاصول" رکھا۔ اور اللہ تعالی سے ہی سوال ہے کہ اس کے ذریعے نفع پہنچائے اس کے مؤلف اور لکھنے والے

جواب: اعجاز خواہ طرف اعلی میں ہو یا طرف اعلی کے قریب میں ہو یہ متحد ہے اس میں تعدد نہیں کیونکہ مطلب یہ ہے کہ کلام اپنے جمیع ماعدا سے ابلغ ہو کوئی غیر اس سے نہ معارضہ کر سکے اور نہ ہی اس کی مثل لا سکے بخلاف سحر کلام کے کہ بیشک اس کی کوئی حد نہیں جو ضبط میں آسکے۔

میر سید شریف فرماتے ہیں: "تنقیح الاصول" میں الف لام عوض مضاف الیہ ہے یعنی اصول فخر الاسلام جو مطلقا اصول فقہ ہیں۔

قوله والله تعالى مسئول ان يمتع به مؤلفه الخ: اس مقام میں السوال بمعنی دعا اور طلب کے ہے اسی لئے دو مفعولوں کی طرف براہ راست متعدی ہے ایک ہے "ان یمتع بہ" اور دوسرا "مؤلفہ"۔ اور سوال جب بمعنی استفہام کے آئے تو دوسرے مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے عن کے واسطہ سے۔

"مسئول" صورت اسم میں ذکر کیا۔ یسئل فعل ذکر نہیں کیا دوام کے فائدہ کا ارادہ کیا گیا ہے۔

"متع" اگر تاء کی تخفیف سے آئے تو اس کا مطلب ہوتا ہے "نفع حاصل کرنا" البتہ وہ متعدی "باء" کے ذریعے ہوتا ہے، پھر معنی ہوتا ہے نفع دینا، نفع پہنچانا۔ اور اگر تاء کی تشدید سے یعنی باب تفعیل پر واقع ہو تو بلا واسطہ اور بواسطہ باء دونوں طرح متعدی ہوتا ہے۔

قوله وطالبه: میں چند احتمال ہیں کتاب کا طالب ہو بطور ملک۔ یا تالیف کی سعی کے طریقہ پر یا کتبۃ کے طریقہ پر یا قراءۃ کے طریقہ پر طالب ہو، یا کتاب میں جو مسائل ہیں ان پر عمل کا طالب ہو۔

وقارئه: قراءۃ عام ہے، لفظا کا پڑھنا اور معانی کی معرفت حاصل کرنا، دقائق اور مشکلات کے ادراک میں تامل کرنا۔ تعلیم بھی داخل ہے قراءۃ وطلب میں، کیونکہ معلم الفاظ پڑھتا ہے اور متعلم کو ان کی تلقین کرتا ہے۔ اور معانی میں تامل کر کے متعلم کو سمجھاتا ہے اور اپنی کوشش متعلم کو پڑھانے میں صرف کرتا ہے۔ غرضیکہ اس کتاب سے جسطرح کا

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

اور پڑھنے والے اور اسے طلب کرنے والے کو، اور اپنی ذات کریم کیلئے میری اس کوشش اور میری کتاب کو کرے (یعنی اپنی بارگاہ میں اسے شرف قبولیت عطا فرمائے) بیشک وہ مہربان اور رحم کرنے والا ہے۔

اصول الفقه ای هذا اصول الفقه أو اصول الفقه ما هی فنعرفها أولا باعتبار الاضافة وثانيا باعتبار انه لقب لعلم مخصوص. (تنقیح وتوضیح)

اصول فقہ کی تعریف کی دو قسمیں ہیں "حد اضافی اور حد لقبی" حد اضافی یہ ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کی علیحدہ علیحدہ تعریف کی جائے اور حد لقبی کا مطلب یہ کہ مضاف اور مضاف کی مجموع من حیث المجموع تعریف بیان کی جائے۔

علامہ تفتازانی وضاحت فرماتے ہیں اصول الفقه، الكتاب مرتب على مقدمة وقسمين لأن المذكور فيه اما مقاصد الفن أولا الثانی المقدمة والأول اما ان يكون البحث فيه عن الأدلة وهو القسم الأول أوعن الأحكام وهو القسم الثانی اذ لايبحث فی هذا الفن عن غيرهما والقسم الأول مبنی على اربعة اركان الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهو مذيل ببابی الترجيح والاجتهاد والثانی على ثلاثة ابواب فی الحكم والمحكوم به وسعرف بيان الانحصار والمقدمة مسوقة لتعريف العلم وتحقيق موضوعه لأن من حق الطالب للكثرة المضبوطة بجهة واحدة ان يعرفها بتلك الجهة ليأمن فوات المقصود والاشتغال بغيره وكل علم فهو كثرة مضبوطة بتعريفه الذی به يتميز عند الطالب وموضوعه الذی به يمتاز فی نفسه عن سائر العلوم فحين تشوقت نفس السامع الى التعريف ليتميز العلم عنده. (التلويح)

بھی کسی کا تعلق ہو وہ مصنف کی اس دعا میں داخل ہو۔ یہ کتاب کسی کو وقف کرے تو وہ بھی اس دعا میں داخل ہے۔ وقف کا مطلب یہ ہے کہ کتاب سے نفع تو حاصل کیا جائے لیکن اس کی ملکیت کسی کو حاصل نہ ہو۔ (جیسے مدرسہ میں کتاب دی جائے)

قوله خالصا لوجهه الكريم: وجہ کی اضافت جب اللہ تعالی کی طرف کی جائے تو اس سے مراد اس کی ذات ہوتی ہے یعنی خالص اللہ تعالی کیلئے ہو دنیاوی اغراض ومقاصد اس میں نہ پائے جائیں۔ کریم، اصل میں جید اور اعلی کو کہتے ہیں مراد سخی، کرم کرنے والا۔ "البر" محسن ومفضل۔

اصول الفقه مبتدأ اور مابعد اس کا خبر ہے یعنی اصول فقہ یہ ہیں، یا سوال ہے اصول فقہ کیا ہیں؟ (السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف نے بیان فرمایا: اما تعریفها باعتبار الاضافة فیحتاج الی تعریف المضاف والمضاف الیه فقال. (توضیح)

"اصول الفقه" کی تعریف باعتبار اضافت کے محتاج ہے مضاف کی علیحدہ تعریف اور مضاف الیہ کی علیحدہ تعریف کے۔

مصنف کے قول اصول الفقہ سے اس طرف اشارہ ہے کہ کتاب مرتب ہے ایک مقدمہ اور دو قسموں پر کیونکہ اس میں مذکور یا فن کے مقاصد سے ہوگا یا نہیں۔ دوسرا مقدمہ ہے پہلے میں یا بحث ہوگی ادلہ سے وہ قسم اول ہے، یا بحث ہوگی احکام سے وہ قسم ثانی ہے۔ کیونکہ اس فن میں ادلہ اور احکام کی بحثوں کے بغیر اور کچھ ذکر نہیں۔

پہلی قسم چار ارکان پر مبنی ہیں کتاب، سنت، اجماع، اور قیاس پر۔ اور قیاس کے ضمن میں دو باب مذکور ہیں باب الترجیح اور باب الاجتہاد۔

دوسری قسم میں تین باب مذکور ہیں باب الحکم، باب المحکوم بہ اور باب المحکوم علیہ عنقریب ان کی وجہ حصر کا ذکر کیا جائے گا۔

مقدمہ میں علم کی تعریف اور موضوع کو بیان کیا جاتا ہے، کیونکہ تعریف کے ذریعے وہ علم دوسرے علوم سے ممتاز ہو جاتا ہے اسطرح مقصد کے فوت ہونے سے انسان بچ جاتا ہے۔ یعنی مجہول چیز کی طلب لازم نہیں آتی۔ اور موضوع کے ذریعے بھی مقصود اور غیر مقصود کا فرق ہو جاتا ہے تو اس وقت نفس سامع میں تعریف علم کا شوق پیدا ہو جاتا ہے تا کہ علم اس سے زیادہ ممتاز ہو جائے۔

ما قال المصنف هو الذی اذکره اصول اصول الفقه اغناء للسامع عن السؤال أو قال عن لسانه اصول الفقه ما هی ثم اخذ فی تعریفه. (التلویح)

مصنف نے کہا اصول الفقہ: اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ "اذکرہ" مقدر ہو کہ میں اصول فقہ کو ذکر کر رہا ہوں، کیونکہ سامع سوال سے بے پرواہ ہے۔ ہوسکتا ہے خود ہی اپنی زبان سے کہا ہو "اصول الفقه ما هی" تو اس کے بعد اس کی تعریف میں شروع ہوا ہو۔

واصول الفقه لقب لهذا الفن منقول عن مرکب اضافی فله بکل اعتبار تعریف فقدم بعضهم التعریف اللقبی نظرا ان المعنی العلمی هو المقصود فی الاعلام وانه من الاضافی بمنزلة البسیط من المرکب والمصنف قدم الاضافی نظرا الی ان المنقول عنه مقدم والی ان الفقه مأخوذ فی

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

الاصل ما یبتنی علیه غیرہ فالابتناء شامل للابتناء الحسی وھو ظاھر والابتناء العقلی وھو ترتب الحکم علی دلیلہ. (تنقیح وتوضیح)

مضاف یعنی "اصل" کا یہ مطلب ہے وہ چیز جس پر اس کے غیر کی بناء کی جائے۔ یہ ابتناء حسی کو بھی شامل ہے اور ابتناء عقلی کو بھی۔ ابتناء عقلی یہ ہے کہ حکم دلیل پر مرتب ہو۔

التعریف اللقبی فان قدم تفسیرہ أمکن ذکرہ فی اللقبی کما قال المصنف ھو العلم بالقواعد التی یتوصل بھا الی الفقہ والا احتیج الی ایراد تفسیر تارۃ فی اللقبی وتارۃ فی الاضافی کما فی اصول ابن الحاجب ولما کان اصول الفقہ عند قصد المعنی الاضافی جمعا وعند قصد المعنی اللقبی مفردا کعبد اللہ قال فنعرفھا اولا باعتبار الاضافۃ بتانیث الضمیر وقال فالآن نعرفہ باعتبار انہ لقب لعلم مخصوص بتذکیرہ واللقب علم یشعر بمدح أو ذم واصول الفقہ علم لھذا الفن مشعر بکونہ مبنی الفقہ الذی وبہ نظام المعاش ونجاۃ المعاد وذلک مدح. (التلویح)

اصول الفقہ: یہ اس فن کا لقب ہے، مرکب اضافی (یعنی اصول مضاف اور الفقہ مضاف الیہ) سے۔ ہر اعتبار سے تعریف ہوگی جب علم کے لقب کا لحاظ کیا جائے تو تعریف لقبی ہوگی، اور جب مضاف اور مضاف الیہ کا علیحدہ علیحدہ لحاظ کیا جائے تو تعریف اضافی ہوگی (حد اضافی اور حد لقبی مشہور نام ہیں)۔

حد اضافی: مضاف اور مضاف الیہ کی علیحدہ علیحدہ تعریف کی جائے گی۔ اصل، کا معنی ہے جس کے اوپر غیر چیز کی بناء کی جائے۔ اور فقہ کا معنی ہے "معرفۃ النفس ما لھا وما علیھا" "نفس کا پہچاننا ان چیزوں کو جو اس کے لیے نفع مند ہیں اور ان چیزوں کو پہچاننا جو اس کیلئے نقصان دہ ہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: "قدم بعضھم التعریف اللقبی الخ" اصول فقہ والے بعض حضرات نے تعریف لقبی کو مقدم ذکر کیا ہے انہوں نے اس کے علم ہونے والے معنی کا اعتبار کیا ہے، کہ اعلام (ناموں) میں مقصد ان کے "معنی علمی" کا اعتبار ہی ہوتا ہے۔ اور دوسری وجہ اس کی تقدیم کی یہ ہے کہ علم کا اعتبار کرنا بسیط کا درجہ ہے اور مضاف ومضاف الیہ کا علیحدہ علیحدہ اعتبار کرنا مرکب کے درجہ میں ہے اس لیے جو بسیط کے درجہ میں اسے مرکب کے درجہ

میر سید شریف فرماتے ہیں: "ابتناء" کا معنی ہے بناء کرنا جیسے دیوار کی بناء بنیاد پر، اور چھت کی بناء دیوار پر۔

قولہ وھو ترتب الحکم علی دلیلہ: اس کے دو مطلب لئے جاسکتے ہیں ا۔ حکم کا دلیل کا محتاج ہونا اور دلیل

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

والے سے پہلے ذکر کیا ہے۔
لیکن مصنف نے حد اضافی کو پہلے ذکر کیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے یہ لحاظ کیا ہے کہ "مرکب اضافی" منقول عنہ ہے اور لقب اس فن کا منقول ہے، چونکہ منقول عنہ مقدم ہوتا ہے اسلئے حد اضافی کو مصنف نے پہلے ذکر کیا ہے۔
اور وجہ یہ ہے کہ مصنف نے "فقہ" کی طرف نظر کرتے ہوئے حد اضافی کو مقدم ذکر کیا، اسلئے کہ فقہ ماخوذ ہے تعریف لقبی میں، اگر حد لقبی کو مقدم ذکر کرتا تو لقبی میں جب فقہ کی تعریف آ چکی تھی تو بعد میں حد اضافی میں فقہ کی تعریف کی ضرورت محسوس نہ ہوتی۔ جیسا کہ مصنف نے حد لقبی ذکر کی ہے "**هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه**" اگر حد لقبی میں "فقہ" کا لفظ نہ لایا جاتا تو احتیاج ہوتی کہ اس کی تفسیر و وضاحت کی جائے کبھی لقبی میں اور کبھی اضافی میں۔ جیسا کہ ابن حاجب کی کتاب محکم الاصول میں ہے۔
حد اضافی میں "فنعرفها" اور حد لقبی میں "فالآن نعرفه" کہنے کی وجہ: علامہ تفتازانی وجہ فرق بیان کرتے ہیں جب "اصول الفقہ" کا معنی اضافی مراد لیا جائے تو اسے جمع کی حیثیت حاصل ہے اور جب معنی لقبی لیا جائے تو اسے مفرد کی حیثیت حاصل ہے، اسی لئے مصنف نے حد اضافی کا ذکر یوں کیا "**فنعرفها اولا باعتبار الاضافة**" یعنی "نعرفها" میں ضمیر مؤنث کی لائی مرکب اضافی کو جمع کے درجہ میں رکھتے ہوئے۔ اور جب علم مخصوص کے لقب کا اعتبار کیا تو اس کے مفرد کی حیثیت میں رکھتے ہوئے واحد مذکر کی ضمیر لائی اور کہا "**فالآن نعرفه**"۔
لقب: اس نام کو کہا جاتا ہے جس میں مدح یا مذمت پائی جائے۔ "اصول الفقہ" لقب ہے یعنی اس فن کا علم ہے جو یہ خبر دے رہا ہے کہ یہ مبنی ہے فقہ پر جس کے ساتھ نظام زندگی قائم ہے اور آخرت میں اسی کے مطابق عمل کرنے سے نجات حاصل ہوتی ہے، یہ مدح ہے۔

قوله اما تعريفها باعتبار الاضافة فيحتاج الى تعريف المضاف وهو الأصول والمضاف اليه وهو الفقه لأن تعريف المركب يحتاج الى تعريف مفرد انه الغير البينة ضرورة توقف معرفة الكل

پر موقوف ہونا۔
۲۔ حکم کا دلیل پر متفرع ہونا اور علم کا اس کے ذریعے لازم آنا جیسے دلیل کے ذریعے مدلول کا علم حاصل ہوتا ہے۔
ابتداء عقلی کا لحاظ کریں تو پہلا معنی لینا زیادہ واضح ہے، اور ترتب کا لحاظ کریں تو دوسرا معنی زیادہ بہتر ہے۔ (السید)
قولہ وهو ترتب الحكم: یہاں دو امر ہیں۔ ا۔ حکم کا محتاج ہونا دلیل کا اور اس پر موقوف ہونا۔
۲۔ حکم کا دلیل پر متفرع ہونا اور حکم کا علم لازم ہونا دلیل کے علم سے۔ (السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

على معرفة اجزائه ويحتاج الى تعريف الاضافة ايضا لأنها بمنزلة الجزء الصورى الا انهم لم يتعرضوا له للعلم بأن معنى اضافة المشتق وما فى معناه اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار المضاف مثلا دليل المسئلة ما يختص بها باعتبار كونه دليلا عليها فأصل الفقه ما يختص به من حيث انه مبنى له ومستند اليه. (التلويح)

قولہ اما تعريفها باعتبار الاضافة الخ مداضافی محتاج ہے کہ مضاف کی علیحدہ تعریف کی جائے اور مضاف الیہ کی علیحدہ تعریف کی جائے۔ مضاف، اصول ہے اور مضاف الیہ "الفقہ" ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ مرکب کی تعریف محتاج ہوتی ہے مفردات کی تعریف پر جب مفردات غیر بینہ ہوں۔ یہ بدیہی بات ہے کہ معرفت کل موقوف ہے معرفت اجزاء پر۔ اگرچہ اضافت کی تعریف بھی کرنی چاہئے تھی لیکن مصنف اس کے درپے نہیں ہوئے اسلئے کہ یہ معلوم تھی۔ اس لئے کہ مشتق یا حکم مشتق کی اضافت کا یہ مطلب ہے "اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار المضاف" مضاف کا مضاف الیہ سے خاص ہونا باعتبار مضاف کے۔

مثلا جب کہا جائے "دلیل المسئلہ" تو اس کا مطلب یہ ہوگا دلیل جو خاص ہے مسئلہ سے اس اعتبار سے کہ وہ مسئلہ کی دلیل ہے، یہ مطلب ہے "اصل الفقہ" کا کہ فقہ کی دلیل جو فقہ سے خاص ہے کہ فقہ کی بناء ہے اس پر اور فقہ منسوب ہے اس دلیل کی طرف۔

اصول جمع اصل کی: فالاصول جمع اصل وهو فى اللغة ما يبتنى عليه الشئ من حيث يبتنى عليه وبهذا القيد خرج ادلة الفقه مثلا من حيث تبتنى على علم التوحيد فانها بهذا الاعتبار فروع الأصول وقيد الحيثية لابد منه فى تعريف الاضافيات الا انه كثيرا ما يحذف لشهرة أمره، ثم نقل الأصل فى العرف الى معان أخر من الراجح والقاعدة الكلية والدليل. (التلويح)

اصل کا لغوی معنی ہے وہ چیز جس پر کسی چیز کی بناء پائی جائے اس لحاظ پر کہ اس کی بناء اس چیز پر ہے حیثیت کی قید سے کی دلیلیں خارج ہو جائیں گی جب ان پر علم توحید کی بناء ہو۔ یعنی قرآن وسنت کو جب عقائد کی دلیلیں بنایا جائے تو وہ اصول فقہ نہیں کہلائیں گی۔ حیثیت کی قید اضافیات کی تعریف میں معتبر ہوتی ہے لیکن مشہور ہونے کی وجہ اکثر طور پر اس حذف کر دیا جاتا ہے۔

سے اصطلاحی معنی کی طرف نقل کرنے میں چند معانی: ١۔ اصل بمعنی راجح ٢۔ اصل بمعنی قاعدہ کلیہ ٣۔ اصل بمعنی دلیل

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

وتعريفه بالمحتاج اليه لايطرد وقد عرفه الامام في المحصول بهذا واعلم ان التعريف اما حقيقي كتعريف الماهيات الحقيقة واما اسمي كتعريف الماهيات الاعتبارية كما اذا ركبنا شيئا من امورهي اجزاؤه باعتبارتركيبا ثم وضعنا لهذا المركب اسما كالأصل والفقه والجنس والنوع ونحوها فالتعريف الاسمي هوتبيين ان هذا الاسم لاى شئ وضع وشرط لكلا التعريفين الطرد اى كل ما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود والعكس اى كل ما صدق عليه

اصول الفقہ میں اصطلاحی معانی میں کون سا معنی معتبر ہے؟

فذهب بعضهم الى ان المراد ههنا الدليل واشار المصنف الى ان النقل خلاف الاصل ولاضرورة في العدول اليه لأن الابتناء كما يشمل الحسي كابتناء السقف على الجدران وابتناء اعالي الجدار على اساسه واغصان الشجر على دوحته كذلك يشمل الابتناء العقلي كابتناء الحكم على دليله فههنا يحمل على المعنى اللغوي وبالاضافة الى الفقه الذى هومعنى عقلي يعلم ان الابتناء ههنا عقلي فيكون اصول الفقه ما يبتنى هوعليه ويستند اليه ولامعنى بمستند العلم ومبتناه الا دليله. (التلويح)

بعض حضرات نے کہا کہ اصل بمعنی دلیل ہے لیکن مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ نقل خلاف اصل ہے، یعنی جب لغوی معنی لیا جاسکتا ہے تو منقول معنی لینے کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ لغوی معنی "ابتناء" جس طرح حسی کو شامل ہے جیسے چھت کی بناء دیواروں پر اور دیواروں کی بناء بنیاد پر اور درخت کی شاخوں کی بناء تنے پر، اسی طرح ابتناء عقلی کو بھی شامل ہے جس طرح حکم کی بناء دلیل پر ہے۔

اصول کی اضافت فقہ کی طرف کی گئی، اس میں مراد ابتناء عقلی ہے، یعنی فقہ کی جس پر بناء ہے اور فقہ جس کی طرف منسوب ہے، معنی تو لغوی لیا گیا ہے البتہ علم فقہ کی بناء دلیل پر ہے، اسلئے مراد دلیل ہی ہے۔ اسی سے وہ اعتراض مندفع ہو گیا وبهذا يندفع ما يقال ان المعنى العرفي اعنى الدليل مراد قطعا فاى حاجة الى جعله بالمعنى اللغوى الشامل للمقصود وغيره. (التلويح)

کہ یہاں مراد عرفی معنی دلیل ہے، لغوی معنی لینے کی کیا ضرورت ہے۔ تو اس کا جواب آ گیا کہ لغوی معنی اصل ہے، حقیقی معنی جب ممکن ہے تو مجازی معنی کی ضرورت نہیں البتہ لغوی معنی ابتناء عقلی یعنی دلیل کو شامل ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

المحدود صدق علیه الحد. (تنقیح وتوضیح)

مصنف فرماتے ہیں :اصل کی تعریف محتاج الیہ سے کرنا مطرد نہیں، امام ابن حاجب نے اپنی کتاب محصول میں یہی

فان قلت ابتناء الشیئ علی الشیئ اضافة بینهما وهو امر عقلی قطعا قلت اراد بالابتناء الحسی کون الشیئین محسوسین وحینئذ یدخل فیه مثل ابتناء السقف علی الجدار وابتناء المشتق علی المشتق منه کالفعل علی المصدر او اراد ما هو المعتبر فی العرف من ان ابتناء السقف علی الجدار بمعنی کونه مبنیا علیه وموضوعا فوقه مما یدرک بالحس وحینئذ یخرج مثل ابتناء الفعل علی المصدر من الحسی ولایدخل فی العقلی بتفسیره والحق ان ترتب الحکم علی دلیله لایصلح تفسیرا للابتناء العقلی وانما هو مثال له للقطع بان ابتناء المجاز علی الحقیقة والاحکام الجزئیة علی القواعد الکلیة والمعلولات علی عللها والافعال علی المصادر وما اشبه ذلک ابتناء عقلی. (التلویح)

اعتراض :ابتناء الشیء علی الشیء، میں اضافت (نسبت) پائی گئی ہے یہ امر عقلی ہے اسے عرفی کیسے کہا گیا ہے؟

جواب :اس میں چند اعتبار ہیں جب مراد یہ ہو کہ دو محسوس چیزوں میں سے ایک کی دوسری پر بناء ہے تو یہ ابتناء حسی ہے اس میں داخل ہے چھت کی بناء دیواروں پر، اور مشتق کی بناء مشتق منہ پر جس طرح فعل کی بناء مصدر پر۔

کبھی ابتناء عرفی کا اعتبار کیا جاتا ہے، اس میں چھت کی بناء دیواروں پر تو داخل رہے گی کیونکہ وہ تو عرف میں ایک چیز کی دوسری پر بناء سمجھی جاتی ہے۔ کیونکہ عرفی کا تعلق حسی سے ہی ہے لیکن اس سے فعل کی بناء مصدر پر خارج ہو جائے گی کیونکہ یہ عقلی ہے حسی نہیں۔

حق یہ ہے کہ حکم کا ترتب دلیل پر نہیں صلاحیت رکھتا ابتناء عقلی کی تفسیر بننے کی، حالانکہ شامل اسے عقلی میں ہی کیا جاتا ہے، جس طرح مجاز کی بناء حقیقت پر، اور احکام جزئیہ کی بناء قواعد کلیہ پر اور معلولات کی بناء علل پر، اور افعال کی مصادر پر وغیرہ ذلک یہ سب ہی ابتناء عقلی ہیں۔

میر سید شریف فرماتے ہیں :اطراد کا لغت میں معنی ہے ''انطلاق وانسیاق'' اور جاری ہونا۔

اور اصطلاح میں یہ مطلب ہے ''جب حد کسی چیز پر سچی آئے تو محدود اس پر سچا آئے'' اور حکم کلی پایا جائے اور عدم اطراد کا مطلب ہے حکم کلی نہ پایا جائے بایں طور پر کہ حد سچی آئے اور محدود سچا نہ آئے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

تعریف کی ہے۔(التوضیح)

مصنف فرماتے ہیں: تعریف کی دوقسمیں ہیں تعریف حقیقی اورتعریف اسمی۔

تعریف حقیقی جیسے ماہیات حقیقیہ کی تعریف کرنا، تعریف اسمی جیسے ماہیات اعتباریہ کی تعریف۔

تعریف اسمی کی مثال: جیسے ہم ایک چیز کی مرکب کریں چند امور(چیزوں) سے تو اس مرکب کا ہم نام رکھیں، جیسے اصول اورفقہ سے مرکب کیا تو نام ہی اس کا ''اصول الفقہ'' رکھ لیا۔اسی طرح جنس اورنوع وغیرہ کی تعریفیں یعنی اپنی

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: تعریف حقیقی اورتعریف اسمی میں وجہ حصر۔

واعلم ان التعريف اما حقيقي الماهية اما ان يكون لما تحقق وثبوت مع قطع النظرعن اعتبار العقل اولا الأولى الماهية الحقيقة اى الثابتة فى نفس الأمرولابد فيها من احتياج بعض الاجزاء الى البعض اذا كانت مركبة والثانية الماهية الاعتبارية اى الكائنة بحسب اعتبارالعقل كما اذا اعتبرالواضع عدة اموروضع بازائها اسما من غيراحتياج الأموربعضها الى بعض كالأصل الموضوع بازاء الشيء ووصف ابتناء الغيرعليه والفقه الموضوع بازاءِ المسائل المخصوصة والجنس الموضوع بازاء الكلى المقولْ على الكثرة المتفقة الحقيقة فى جواب ما هووالتمثيل بالمركبة من عدة امورلاينافى كون بعض الماهيات الاعتبارية. (التلويح)

ماہیت یا متحقق اورثابت ہوگی قطع نظراعتبار کرنے کے عقل کے یا نہیں، پہلی حقیقیہ یعنی جو ثابت ہوگی نفس الامر میں، اس کیلئے ضروری ہے جب کہ وہ مرکب ہو کہ اس کے اجزاء آپس میں ایک دوسرے کے محتاج ہوں، اوردوسری ماہیۃ اعتباریہ ہے یعنی باعتبارعقل کے ہوگی۔جیسے واضع چند امور کا اعتبار کرے ان کے مقابل نام رکھے، اس میں اجزاء آپس میں ایک دوسرے کے محتاج نہیں ہوں گے۔جیسے اصل ایک چیز کیلئے وضع ہے، جس کا وصف یعنی تعریف یہ کی گئی کہ غیر چیز کی اس پر بنا رکھی جائے اورفقہ کی وضع مسائل مخصوصہ کیلئے ہے۔

جنس کی وضع''كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق فى جواب ما هو'' کیلئے۔اورنوع کی وضع ہے''كلى مقول على كثيرين متفقين بالحقائق فى جواب ما هو''

علامہ تفتازانی مصنف کا تسامح بیان کرتے ہیں: چند امور سے مرکب کی مثال دینا اس کے منافی نہیں کہ بعض ماہیات اعتباریہ بسائط ہوں، حق یہ ہے کہ اجزاء کو اموراعتباریہ کہا جائے نہ کہ ماہیات اعتباریہ۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

ترکیب کے مطابق ان کا نام رکھ لیں، تو تعریف اسمی میں یہ ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے کہ یہ نام کس چیز کی وجہ سے رکھا گیا ہے۔ دونوں تعریفوں کے شرط "طرد وعکس" ہے طرد کا مطلب ہے "کل ما صدق علیہ الحد صدق علیہ

اذا تمهد هذا فنقول ما يعقله الواضع ليضع بازائه اسما اما ان تكون له ماهية حقيقة اولا وعلى الاول اما ان تكون متعقله نفس حقيقة ذلك الشئ أو وجوها واعتبارات منه فتعريف الماهية الحقيقية لمسمى الاسم من حيث انها ماهية حقيقية تعريف حقيقي يفيد تصور الماهية في الذهن بالذاتيات كلها أوبعضها أوبالعرضيات أو المركب منهما وتعريف مفهوم الاسم وما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه تعريف اسمي يفيد تبيين ما وضع الاسم بازائه بلفظ اشهر كقولنا الغضنفر الأسد أوبلفظ يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا كقولنا الأصل ما يبتنى عليه غيره فتعريفات المعدومات لايكون الا اسميا اذ لاحقائق لها بل مفهومات وتعريف الموجودات قد يكون اسميا وقد يكون حقيقيا اذ لها مفهومات وحقائق. (التلويح)

بیان کردہ تمہید کے بعد ہم یہ کہتے ہیں: واضع جب ایک چیز کو ذہن میں لائے کہ اسے وضع کر کے اس کا نام یہ رکھے گا تو اس میں دو صورتیں ہیں یا اس کی ماہیت حقیقیہ ہوگی یا نہیں۔ پہلی صورت میں پھر دو حال ہیں یا ذہن میں نفس حقیقت آئے گی اس چیز کی یا اس کا وجود اور اس کے اعتبارات ذہن میں آئیں گے۔

تعریف حقیقی: ماہیت حقیقیہ کی تعریف اور اس کی ذات کا نام اس لحاظ پر کہ وہ ماہیت حقیقیہ ہے تعریف حقیقی ہے۔ تعریف حقیقی اس چیز کا فائدہ دے گی کہ ماہیت کا تصور ذہن میں آئے خواہ تمام ذاتیات ہی اس کے اجزاء ہوں یا بعض ذاتیات کے ذریعے وہ ذہن میں آئے یا تمام عرضیات کے ذریعے یا ذاتیات وعرضیات سے مرکب کی وجہ سے وہ ذہن میں متصور ہو۔

تعریف اسمی: واضع جب ذہن میں مفہوم اس کا لائے پھر اس کے مقابل اس کا نام رکھے تو یہ تعریف اسمی ہے۔ تعریف

فائدہ: تعریف اسمی میں جب طرد کی تعریف یہ ہوگی کہ لفظ کا اطلاق ہر اس جگہ پر پایا جائے جہاں تعریف پائی جائے اسی لئے اللہ تعالیٰ کی تعریف "خالق الخنزیر" سے کرنی صحیح نہیں حالانکہ معنی تو اس میں متحقق ہے لیکن گھٹیا چیز کی طرف رب تعالیٰ کی نسبت صحیح نہیں، اسلئے "خالق الکلاب والخنازیر" کہنا صحیح نہیں۔ البتہ یہ کہا جائے "خالق المخلوقات کلھا" تو اس کے ضمن میں کلاب وخنازیر بھی آجائیں گے۔ (السید بالوضاحت)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

المحدود "جس پر حد بھی آئے اس پر محدود سچا آئے۔ اور عکس کا مطلب یہ ہے "کل ما صدق علیه المحدود صدق علیه الحد" ہر وہ جس پر محدود سچا آئے تو اس پر حد بھی آئے۔ (التوضیح)

اسمی میں ایک غیر مشہور لفظ کی وضاحت مشہور لفظ کے ذریعے کی جاتی ہے جیسے "الغضنفر الاسد" یا تعریف اسمی ایک لفظ مشتمل ہوتا ہے اس تفصیل پر جس پر وہ نام اجمالاً دلالت کر رہا ہوتا ہے۔ جیسے ہمارا قول "الاصل ما یبتنی علیه غیرہ"

معدومات کی تعریف صرف اسمی ہوتی ہے حقیقی نہیں ہوتی کیونکہ معدومات کے حقائق نہیں ہوتے بلکہ صرف مفہومات اعتباریہ ہوتے ہیں۔ موجودات کی تعریف بھی حقیقی ہوتی ہے اور کبھی اسمی، اس لئے کہ ان کے حقائق بھی ہوتے ہیں اور مفہومات اعتباریہ بھی ہوتے ہیں۔

فان قلت ظاهر عبارته مشعر بان تعريف الماهيات الحقيقية حقيقي البتة كما ان تعريف الماهيات الاعتبارية اسمي البتة قلت في العدول عن ظاهر العبارة سعة الا ان التحقيق ان الماهية الحقيقية قد تؤخذ من حيث انها حقيقة مسمى الاسم وماهيته الثابتة في نفس الامر وتعريفها بهذا الاعتبار حقيقي البتة لأنه جواب لما التي لطلب الحقيقة وهي متأخرة عن هل البسيطة الطالبة لوجود الشئ المتأخرة عن ما التي لطلب تفسير الاسم وبيان مفهومه وقد تؤخذ من حيث انها مفهوم الاسم ومتعقل الواضع عند وضع الاسم وتعريفها بهذا الاعتبار اسمي البتة لأنه جواب عن ما التي لطلب مفهوم الاسم ومتعقل الواضع فهذا التعريف قد يكون نفس حقيقة ذلك الشئ بأن يكون متعقل الواضع نفس الحقيقة وقد يكون غيرها ولهذا صرحوا بأنه قد يتحد التعريف الاسمي والحقيقي الا انه قبل العلم بوجود الشئ يكون اسميا وبعد العلم بوجوده ينقلب حقيقيا مثلا تعريف المثلث في مبادى الهندسة بشكل يحيط به ثلاثة اضلاع تعريف اسمي وبعد الدلالة على وجوده يصير هو بعينه تعريفا حقيقيا. (التلويح)

اعتراض: مصنف کی عبارت سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ ماہیات حقیقیہ کی تعریف صرف حقیقی ہوتی ہے جیسے ماہیات اعتباریہ کی تعریف صرف اسمی ہوتی۔ ماہیات حقیقیہ کی تعریف اسمی کیسے صحیح ہے؟

جواب: مصنف کی ظاہر عبارت سے عدول کرنے میں وسعت ہے، اس لئے کہ تحقیق یہ ہے کہ بیشک ماہیت حقیقیہ بھی

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

فاذا قیل فی تعریف الانسان انه ماش لایطرد ولو قیل حیوان کاتب بالفعل لاینعکس.(التوضیح)

مصنف نے بیان کیا ہے کہ جہاں طرد وعکس نہیں وہ تعریف بھی کامل نہیں جبکہ حد میں تو طرد وعکس شرط ہے۔اسی وجہ

باعتبار حقیقت کے مسمیٰ اسم مراد ہوتی ہے، یعنی وہ ماہیت جو نفس الامر میں ثابت ہے اس کے اعتبار سے تعریف حقیقی ہوگی۔

تعریف حقیقی "ما" کے جواب میں آتی ،جس "ما" کے ذریعے سوال کیا جاتا ہے طلب حقیقت کا۔اسے ما حقیقیہ کہا جاتا ہے۔جیسے کہا جائے "الانسان ماھو" جواب میں آئے "ھو حیوان ناطق"۔

یہ ما حقیقیہ ھل بسیطہ کے بعد آتا ہے کیونکہ "ھل بسیطہ" کے ذریعے سوال کیا جاتا ہے وجود شیء کا۔اور ھل بسیطہ اس "ما" کے بعد آتا ہے جس کے ذریعے ایک چیز کی اس کی وضاحت طلب کی جاتی ہے۔اسے ما کاشفہ کہا جاتا ہے۔

ماہیۃ کے متعلق کبھی سوال اس کی حقیقت ماہیت کے متعلق ہو تو تعریف حقیقی ہوگی،اور کبھی سوال اس کی مفہوم اور اس کے اسم کی وضاحت کے بارے میں تو اس وقت تعریف اسمی ہوگی۔

اس لئے تصریح کی گئی ہے کہ کبھی تعریف حقیقی اور اسمی متحد ہوتی ہے، یہ اس وقت ہوگا جب تعریف ماہیت کی باعتبار حقیقت اور مفہوم اسم کے،ہاں البتہ وجود شیء کے علم سے پہلے تعریف اسمی ہوگی اور وجود شیء کے علم کے بعد وہی تعریف حقیقی ہو جائے گی۔

جیسے مثلث کی تعریف ابتداء ہندسہ میں کی جاتی ہے مثلث وہ شکل ہے جس کا تین اضلاع احاطہ کرلیں۔یہ تعریف اسمی ہے جب اس کے وجود پر تعریف دلالت کرے کہ یہ مثلث پائی گئی تو وہی تعریف بعینہ حقیقی ہو جائے گی۔

طرد وعکس کی وضاحت :علامہ تفتازانی فرماتے ہیں "وشرط لکلا التعریفین ای الحقیقی والاسمی الطرد والعکس اما الطرد فھو صدق المحدود علی ما صدق علیه الحد مطردا کلیا ای کلما صدق علیه الحد صدق علیه المحدود وھو معنی قولھم کلما وجد الحد وجد المحدود فبالأطراد

قوله کلما صدق علیه الحد الخ :بہتر یہ ہے کہ حد کی جگہ تعریف کا لفظ لانا چاہئے تا کہ رسم کو بھی شامل ہو جائے۔(السید)

قوله والعکس :تاج المصادر البیہقی میں بیان کیا گیا ہے،عکس کا مطلب ہے چیز کے آخر کو اول کی طرف اور اول کو آخر کی طرف لوٹایا جائے۔اور کنز اللغات میں ہے کہ چیز کے داخل کو خارج اور خارج کو داخل بنایا جائے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

سے انسان کی تعریف "فھو حیوان ماش" سے صحیح نہیں کیونکہ اس میں اطراد نہیں، یعنی یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ ماشی تو فرس، حمار وغیرہ بھی ہیں۔ اور اسی طرح انسان کی تعریف "فھو حیوان ضاحک بالفعل" سے

یصیر الحد مانعا عن دخول غیر المحدود فیه وأما العکس فأخذه بعضهم عن عکس الطرد بحسب متفاهم العرف وهو جعل المحمول موضوعا مع رعایة الکمیة بعینها کما یقال کل انسان ضاحک وبالعکس. ای کل ضاحک انسان و کل انسان حیوان ولاعکس ای لیس کل حیوان انسانا فلهذا قال ای کل ما صدق علیه المحدود صدق علیه الحد عکسا لقولنا کلما صدق علیه الحد صدق علیه المحدود فصار حاصل الطرد حکما کلیا بالمحدود علی الحد والعکس حکما کلیا بالحد علی المحدود وبعضهم اخذه من ان عکس الاثبات نفی ففسره بأنه کلما انتفی الحد انتفی المحدود ای کل ما لم یصدق علیه الحد لم یصدق علیه المحدود فصار العکس حکما کلیا بما لیس بمحدود علی ما لیس بحد والحاصل واحد وهو ان یکون الحد جامعا لافراد المحدود کلها". (التلویح)

مصنف نے جو یہ بیان کیا ہے کہ دونوں تعریفوں میں شرط ہے طرد و عکس پایا جائے۔ دونوں تعریفوں سے مراد تعریف حقیقی اور تعریف اسمی ہے۔

طرد کی وضاحت: طرد کا مطلب یہ ہے کہ محدود سچا آئے اس پر جس پر حد سچی آئے، یہ اطراد کلی طور پر پایا جائے۔ یعنی ہر وہ جس پر حد سچی آئے اس پر محدود سچا آئے۔ اہل علم کے قول "کلما وجد الحد وجد المحدود" کا بھی مطلب ہے، اطراد سے حد مانع ہوگی غیر محدود کے اس میں داخل ہونے سے۔

عکس کی وضاحت: بعض حضرات نے بیان کیا ہے کہ عکس سے مراد "عکس الطرد" ہے، لیکن یہ عکس لغوی ہوگا جو عام عرف میں سمجھا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ محمول کو موضوع بنایا جائے، کمیت کا بعینھا لحاظ کیا جائے یعنی عکس لغوی موجبہ کلیہ کا موجبہ کلیہ ہی ہوگا، جیسے کہا جائے "کل انسان ضاحک" اس کا عکس ہوگا "کل ضاحک انسان"

عکس الطرد کا مطلب: جزء اول کو آخر بنانا اور آخر کو اول، یا یہ کہا جائے کہ طرد یہ ہے کہ محدود کا احاطہ حد کے ذریعے، محدود خارج ہے اور حد داخل ہے۔ تو اس کا عکس یہ ہے حد کا احاطہ محدود کے ذریعے اس لحاظ پر حد خارج ہوگی اور محدود داخل۔ (السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

کرنا صحیح نہیں کیونکہ اس میں عکس نہیں یعنی یہ تعریف تمام افرادِ محدود کی جامع نہیں، اسلئے کہ سب انسان ضاحک بالفعل نہیں، اگرچہ "ضاحک بالقوۃ" سب انسان ہی ہیں۔(التوضیح)

مصنف نے فرمایا: "ولاشک ان تعريف الاصل تعريف اسمي اى بيان ان لفظ الأصل لأي شي وضع فالتعريف الذى ذكر في المحصول لايطرد لأنه اى الأصل لايطلق على الفاعل اى العلة الفاعلية والصورة اى العلة الصورية والغاية اى العلة الغائية والشروط كادوات الصناعة فعلم ان هذا التعريف صادق على هذه الاشياء لكونها محتاجا اليها والمحدود لايصدق عليها لأن شيئا من هذه الاشياء لاتسمى أصلا فلايصح هذا التعريف الاسمي". (تنقیح وتوضیح)

یعنی اصول الفقہ کے متعلق جو بیان کیا جارہا ہے اس میں لفظ اصل کی تعریف اسمی ہے، یعنی بیان کرنا کہ بیشک لفظ اصل

تنبیہ: "کل انسان حیوان" کا عکس لغوی "کل حیوان انسان" صحیح نہیں، بلکہ اس کا عکس منطقی آئے گا یعنی "بعض الحیوان انسان" آئے گا۔ عکس لغوی یعنی عرفی کا لحاظ کرتے ہوئے "كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود" کا عکس بیان کیا گیا "كلما صدق عليه المحدود صدق عليه الحد" طرد کا حاصل یہ ہوگیا کہ "حد پر محدود کا حکم پایا جائے۔ اور عکس کا حاصل یہ ہے کہ حد کا حکم کل محدود پر پایا جائے"۔

بعض حضرات نے عکس کی تعریف یہ کی ہے کہ "اثبات کا عکس نفی ہے" انہوں نے مثال یہ دی ہے "كلما انتفى الحد انتفى المحدود" جب بھی حد منتفی ہو محدود بھی منتفی ہو۔ یہ موجبہ کلیہ ہے یعنی اس میں اثبات پایا گیا ہے البتہ نفی کو متلزم ہے اس لحاظ پر اسے یوں تعبیر کردیا جاتا ہے "كل ما لم يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود" تو اس کا عکس حکم کلی ہے "كلما لم يصدق عليه المحدود لم يصدق عليه الحد" دونوں تعریفوں کا حاصل ایک ہی ہے کہ حد محدود کے تمام افراد کو جامع ہو۔

علامہ تفتازانی مزید وضاحت فرماتے ہیں: "قوله ولاشک ان تعريف الأصل اسمي لأنه تبين ان لفظ الأصل في اللغة موضوع للمركب الاعتباري الذى هو الشي مع وصف ابتناء الغير عليه أو احتياج الغير اليه وهذا لا دخل له في بيان فساد التعريف اذ عدم الأطراد مفسد له اسميا كان أو غيره ففي الجملة تعريف الاصل بالمحتاج اليه غير مطرد اذ لايصدق ان كل محتاج اليه اصل لأن ما يحتاج اليه الشي اما داخل فيه أو خارج عنه والأول اما ان يكون وجود الشي معه بالقوة

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

کس چیز کیلئے وضع ہے، علامہ ابن حاجب نے محصول میں اصل کی جو تعریف کی ہے کہ اصل محتاج الیہ کو کہا جاتا ہے، یہ تعریف صحیح نہیں کیونکہ اس میں اطراد نہیں پایا گیا، اس لئے کہ فاعل یعنی علت فاعلیہ اور صورۃ یعنی علۃ صوریہ اور غائیہ یعنی علت غائیہ اور شروط جیسے ادوات صناعۃ ہیں مثلاً تعریف ابن حاجب والی ان سب چیزوں پر بھی آرہی ہے کیونکہ یہ سب محتاج الیہ ہیں، لیکن محدود ان پر سچا نہیں اس لئے کہ ان تمام چیزوں میں سے کسی ایک کو اصل نہیں کہا جاتا۔ (التنقیح والتوضیح)

وهو المادة كالخشب للسرير أو بالفعل وهو الصورة كالهيئة السريرية والثاني ان كل ما منه الشيء فهو الفاعل كالنجار للسرير وان كان ما لأجله الشيء فهو الغاية كالجلوس على السرير والا فهو الشرط كآلات النجار وقابلية الخشب ونحو ذلك فهذه اقسام خمسة للمحتاج اليه لا يطلق لفظ الأصل لغة الا على واحد منها هو المادة كما يقال اصل هذه السرير خشب كذا والاربعة الباقية يصدق على كل واحد منها انه محتاج اليه ولا يصدق عليه انه اصل فلا يكون التعريف مطردا مانعا"۔ (التلويح)

مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ اصل کی تعریف بلاشک اسمی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ اصل لغت میں مرکب اعتباری کیلئے وضع کیا گیا ہے، یعنی اصل وہ چیز ہے جس کا وصف (مطلب) یہ ہے "ابتناء الغیر علیہ" غیر چیز کی اس پر بناء ہو، یا ابن حاجب نے اس کی تعریف کی ہے "احتیاج الغیر الیہ"

اگرچہ ابن حاجب کی تعریف میں بظاہر فساد کا دخل نظر نہیں آتا لیکن اس میں اطراد کا نہ پایا جانا مفسد ہے اس لئے کہ جب اطراد نہ پایا جائے تو تعریف فاسد ہے خواہ وہ حد حقیقی ہو یا اسمی ہو۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اصل کی تعریف محتاج الیہ سے کرنا غیر مطرد ہے، جبکہ نہیں سچا آتا اس پر کہ ہر محتاج الیہ اصل ہو، اس لئے ایک چیز جس کی محتاج ہو یا وہ اس میں داخل ہوگی یا خارج ہوگی۔ اول یا وجود شیء اس کے ساتھ بالقوہ ہوگا یا بالفعل، اگر بالقوہ ہو اس کی مثال جیسے لکڑی تخت کیلئے، اسے مادہ کہا جاتا ہے۔ بالفعل کی مثال وہ صورت ہے جیسے تخت کی شکل اسے علت صوریہ کہا جاتا ہے۔ ثانی یعنی اگر وہ چیز محتاج الیہ اسے خارج ہو تو پھر دیکھیں کہ وہ "ما منہ الشیء" ہے یا ما لأجلہ الشیء" ہے اگر ما منہ الشیء ہو یعنی چیز اس سے بنی ہو تو وہ فاعل ہے جسے قوۃ فاعلیہ کہا جاتا ہے جسے نجار سریر کیلئے۔ اور اگر ما لاجلہ الشیء ہو یعنی جس مقصد کیلئے بنایا گیا ہے تو وہ غایۃ یعنی علت غائیہ ہے جیسے سریر پر بیٹھنا ورنہ وہ شرط ہے جس نجار کے آلات اور لکڑی کا سریر کے قابل ہونا۔ ان پانچ قسموں میں سے سوائے ایک کے کسی ایک پر اصل کا اطلاق

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

نہیں ہوتا، مادہ پر اصل کا اطلاق ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے "اصل ھذا السریر خشب کذا"۔ باقی چار میں سے ہر ایک محتاج الیہ تو ہے لیکن ان پر اصل صادق نہیں آتا، اصل کی تعریف محتاج الیہ سے کرنا مطرد ومانع نہیں۔

وههنا بحث من وجوه احدها منع اشتراط الطرد في مطلق التعريف لاسيما في الاسمي فان كتب اللغة مشحونة بتفسير الالفاظ بما هو اعم من مفهوماتها وقد صرح المحققون بان التعريفات الناقصة يجوزان يكون أعم بحيث لايفيد الامتيازالا عن بعض ما عدا المحدود وان الغرض من تفسير الشئ قد يكون تميزه عن شئ معين فيكتفى بما يفيد الامتيازعنه كما اذا قصد التميزبين الأصل والفرع فيفسرالأول بالمحتاج اليه والثانى بالمحتاج وثانيها مع عدم صدق الأصل على الفاعل كيف والفعل مترتب عليه ومستند اليه ولامعنى للابتناء الا ذلك وثالثها ان كلامه فى باب المجازعند بيان جريان الأصالة والتبعية من الجانبين يدل على ان كل محتاج اليه فهو اصل ورابعها انا اذا قلنا الفكرترتيب امورمعلومة مادة للفكرواصل له مع ان ابتناء الفكرعليها ليس حسيا وهوظاهرولاعقليا بتفسيرالمصنف وهوترتب الحكم على دليله.

یہاں چند وجہ سے بحث ہے :۱۔ ایک ان بحثوں میں سے یہ ہے کہ مطلق تعریف میں طرد کی شرط لگانا ممنوع ہے، خاص کر کے اسمی میں تو طرد کی شرط ضروری ہی نہیں، اسلئے کہ لغت کی کتب بھری پڑی ہیں کہ مفہومات کی تعریف عام الفاظ کے ذریعے کی جاتی ہے۔

محققین نے تصریح کی ہے کہ تعریفات ناقصہ جائز ہیں کہ عام ہوں اس لحاظ پر کہ وہ فقط بعض "ما عدا المحدود" (محدود کے سوا) سے امتیاز ثابت کردیں، اسلئے کہ غرض کبھی ایک چیز کی تعریف وتفسیر سے کسی معین چیز سے ممتاز کرنا ہوتا ہے، اس لحاظ پر جب اصل (مادہ) اور فرع میں امتیاز مقصود ہو تو محتاج الیہ سے تعریف کرنا صحیح ہے۔

۲۔ دوسری بحث یہ ہے کہ اصل کا فاعل (علت فاعلیہ) پر سچا آنا کیسے صحیح نہیں حالانکہ فعل اس پر مرتب ہے اور اس کی طرف منسوب ہے "ولامعنى للابتناء الا ذلك" ابتناء کا یہی معنی تو ہے۔

۳۔ تیسری بحث اس میں ہے کہ ابن حاجب نے عموم المجاز کا لحاظ کیا ہے کہ اصالۃ اور تبعیۃ دونوں جانبوں سے جاری ہے، یہ دلالت کرتا ہے اس پر کہ "کل محتاج الیہ فھو اصل" ہر محتاج الیہ اصل ہے۔

۴۔ چوتھی بحث یہ ہے کہ فکر امور معلومہ کو ترتیب دینا ہے، تو اس میں کوئی شک نہیں کہ امور معلومہ فکر کا مادہ ہیں اور اس کیلئے اصل ہیں، باوجود اس کے کہ فکر کی بناء امور معلومہ پر نہ حسی ہے، اور نہ مصنف کی تفسیر کے مطابق عقلی ہے

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

کیونکہ مصنف کے نزدیک حکم کا ترتب ہے دلیل پر۔(التلویح)

فقہ کی تعریف :والفقه معرفة النفس ما لها وما عليها،نفس کا نفع مند(یعنی جائز) چیزوں کو جاننا اور نقصان دہ یعنی ممنوعات کو جاننا۔

ويزاد عملا ليخرج الاعتقاديات والوجدنيات فيخرج الكلام والتصوف ومن لم يزد اراد الشمول. (تنقیح)

فقہ کی تعریف میں بعض لوگوں نے عملا کی قید بڑھائی ہے تا کہ وجدانیات اور اعتقادیات فقہ کی تعریف سے خارج ہو جائیں،تو اس طرح کی فقہ کی تعریف سے علم کلام اور علم تصوف خارج ہو جائیں گے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله والفقه نقل للمضاف تعريفين مقبولا ومزيفا وللمضاف اليه تعريفين صرح بتزييف احدهما دون الآخر ثم ذكر من عنده تعريفا ثالثا فالأول معرفة النفس ما لها وما عليها يجوز ان يريد بالنفس العبد نفسه لأن اكثر الأحكام متعلقة بأعمال البدن وان يريد النفس الانسانية اذ بها الافعال ومنها الخطاب وانما البدن آلة. (التلويح)

مصنف نے پہلے مضاف یعنی اصول کی دو تعریفیں کی ہیں ایک قوی اور ایک ضعیف،اب مضاف الیہ کی دو تعریفیں بیان کر رہے ہیں،ایک قوی اور ایک ضعیف۔پھر تیسری تعریف مصنف اپنے مختار مسلک پر بیان فرمائیں گے۔

پہلی تعریف بیان کی "معرفة النفس ما لها وما عليها" جائز ہے کہ نفس سے مراد انسان ہو کہ اکثر احکام کا تعلق انسان کے بدن سے ہے۔اور یہ بھی جائز ہے کہ نفس انسانیہ مراد ہو جس کے ذریعے احکام ثابت ہوتے ہیں،کیونکہ بدن آلہ ہے طاقت انسانیہ کا۔(التلویح)

میر سید فرماتے ہیں :معرفة النفس ما لها وما عليها فقہ کا لغوی معنی ادراک،سمجھ لینا۔

معرفة،کا مطلب ہے ایک چیز کا علم بمع حکم کے کہ یہ اس طرح ہے جیسے کوئی شخص ایک مرد کو دوسری مرتبہ دیکھے تو یہ کہے "انه زيد" بیشک وہ زید ہے،میں نے اسے پہلے بھی دیکھا ہے لیکن ایک شخص اگر سقمونیا کی خصوصیت کا عالم ہے لیکن اس نے سقمونیا کو دیکھا نہیں،جب وہ سقمونیا کو دیکھے تو اس کی خاصیت یعنی اسہال کو دیکھ کر کہے کہ "انہ سقمونیا" یہ سقمونیا ہے تو یہاں سقمونیا پر معرفت کا ادراک نہیں کیونکہ اسے پہلے نہیں دیکھا تھا۔

نفس کا معنی جان،جیسے کہا جاتا ہے "خرجت نفسه" اس کی جان نکل گئی۔اور نفس کا معنی ایک چیز کا عین،جیسے کہا جاتا

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں: ومن لم یزد اراد الشمول ، ھذا التعریف منقول عن أبی حنیفة رحمه الله

(التنقیح والتوضیح)

جن حضرات نے عملاً کی قید زائد نہیں کی انہوں نے اعتقادیات، وجدانیات یعنی علم کلام اور تصوف کو علم فقہ میں شامل کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ امام اعظم أبو حنیفہ رحمہ اللہ سے یہی تعریف منقول ہے جس میں عملاً کی قید نہیں۔ اسی لئے آپ کی کتاب اعتقادیات میں لکھی ہوئی کا نام "فقہ اکبر" ہے۔

ہے "رأیت فلانا نفسه" میں نے فلاں کی ذات کو دیکھا، اور بمعنی حرکے بھی آتا ہے، جیسے رب تعالیٰ کا ارشاد ہے "واذا قتلتم نفسا" (لیکن راقم کے نزدیک یہاں مطلقاً انسان معنی لینا بھی صحیح ہے) جیسے "من الکبائر قتل النفس بغیر حق" کسی انسان کو ناحق قتل کرنا کبیرہ گناہ ہے۔ یہاں انسان ہی مراد ہے کیونکہ صرف جان مراد نہیں یعنی بکری کو قتل کرنا گناہ کبیرہ نہیں، یہاں کتاب میں سب معانی معتبر ہیں۔

قولہ یزاد: ایک احتمال یہ بھی کہ "یراد" راء مہملہ سے ہو، یعنی اس تعریف میں عملاً کی قید کو مراد لیا گیا ہے عام نسخوں میں "یزاد" زاء معجمہ سے ہے۔ عملاً، پر نصب کی وجہ "عملاً" تمیز ہو لفظ معرفت کی نسبت ما موصول کی طرف سے۔ یعنی نفس کی مالها وما علیها کی اس لحاظ پر کہ وہ مباح ہے یا حرام ہے، نفع مند ہے یا نقصان دہ ہے، یا یہ تمیز ہو اس نسبت سے جو ظرف کی نسبت ضمیر موصول کی طرف ہے یعنی معرفة النفس ما عمله لها وما عمله علیها، یا نصب ہو اس پر کہ یہ حال ہو مفعول یا فاعل ظرف سے۔

قولہ لیخرج الاعتقادیات: یعنی عملاً کی قید سے اعتقادیات کو نکال دیا گیا، اعتقادیات سے معارف اعتقادیہ ہیں یعنی "معرفة النفس ما لها وما علیها اعتقاداً" اس معرفت سے مراد مسائل اعتقادیہ کا علم ہے جیسے الٰہیات ونبوات واحوال آخرۃ ہیں۔

قولہ والوجدانیات: وجدان، کا معنی ہے پانا۔ مراد اس سے معارف وجدانیہ ہیں جو نفس انسانی کو حاصل ہوتے ہیں بغیر دلیل عقلی اور نقلی کے۔ جیسے انسان بغیر کسی دلیل کے اپنے دل کی کیفیات سے جان لے کہ علم، کرم، مروت، شجاعت، صبر، رضاء، زہد اور شہوات سے بچنا اچھا ہے بنسبت ان کی ضدوں کے۔

قولہ فیخرج الکلام والتصوف: مطلب یہ ہے کہ اعتقادیات کے خارج ہونے سے علم کلام خارج ہوگا۔ اس لئے کہ علم کلام کی تعریف ہی یہ ہے کہ کلام وہ علم ہے جو احکام اعتقادیہ کا ادلہ تفصیلیہ سے حاصل ہو۔ علم کلام کا نام اس

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

فالمعرفة ادراک الجزئیات عن دلیل فخرج التقلید ،معرفت سے مراد یہ ہے جزئیات کا ادراک دلیل سے اس قید سے تقلید خارج ہوگئی۔(التوضیح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :وفسر المعرفة بادراک الجزئیات عن دلیل والقید الأخیر مما لا دلالة علیه اصلا ولا اصطلاح وذهب فی قوله ما لها وما علیها الی ما یقال ان اللام للانتفاع وعلی التضرر وقیدهما بالأخروی احترازا عما ینتفع به النفس أویتضرر فی الدنیا من اللذات والآلام والمشعر بهذا التقیید شهرة ان الفقه من العلوم الدینیة فذکر علی هذا التقدیر ثلاثة معان ثم ذکر معنیین آخرین فصارت المعانی المحتملة خمسة ثلاثة منها یشمل جمیع اقسام ما یأتی به المکلف والثان لایشملها کلها. (التلویح)

مصنف نے معرفت کی تعریف جو کی ہے "ادراک الجزئیات عن دلیل" سے لیکن ادراک الجزئیات کو مقید کرنا عن دلیل سے اس قید پر نہ دلالت ہے، نہ اصطلاح ہے۔

لئے کلام رکھا گیا ہے کہ اس کے مسائل میں اختلاف پر کہا جاتا ہے "الکلام فی کذا کذا" پھر اس میں اختلاف پایا گیا ہے متکلمین اور حکماء کا۔(السید)

متکلمین وہ ہیں جو فقط قرآن وحدیث کو دلیل بناتے ہیں اور حکماء اسلامیہ قرآن وحدیث کے ساتھ عقلی دلائل کو بھی شامل کرتے ہیں، اور حکماء دہریہ صرف عقلی دلائل کا سہارا لیتے ہیں۔ بعض جہلاء حکماء اسلامیہ کو بھی حکماء دہریہ میں شامل کر کے علماء کو جہلاء بناتے رہتے ہیں۔(راقم)

تصوف: وہ علم ہے جس سے احوال باطنہ اور کیفیات نفسانیہ کا وجدان کے ذریعے حصول ہو، تصوف ماخوذ ہے صوف بالضم سے یعنی صوف کا کپڑا پہننا۔ صوف بالفتح سے ماخوذ کرنے میں بے ادبی ہے کیونکہ اس کا معنی ہے "تیر کا نشانے سے خطاء کر جانا" اگر چہ بعض صوفیاء کے کلام میں خطاء پائی جاتی ہے تاہم بعض کے من گھڑت احوال کی وجہ سے سب صوفیاء کرام کیلئے اصحاب صوف (بفتح الصاد) کہنا صحیح نہیں۔(ماخوذ من السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں :ادراک الجزئیات کا مطلب یہ ہے قضایا جزئیہ کا ادراک دلیل سے یعنی حکم جزئی کو دلیل سے ثابت کیا جائے، جس طرح دعوی یہ ہے "الصلوة واجبة" "نماز واجب ہے" دلیل اس پر یہ قائم کی "لأنها مما اوجبه الله تعالی" "اس لئے کہ یہ ان میں سے جن کو اللہ نے واجب کیا" "وکل ما اوجبه الله تعالی

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف وضاحت فرماتے ہیں :قوله ما لها وما عليها يمكن ان يراد به ما ينتفع به النفس وما يتضرربه في الآخرة كما في قوله تعالى "لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت" فان اريد بهما الثواب والعقاب فاعلم أن ما يأتي به المكلف اما واجب أومندوب أومباح أومكروه كراهة تنزيه او مكروه كراهة تحريم أوحرام فهذه ستة ثم لكل واحد طرفان طرف الفعل وطرف الترك يعني عدم الفعل فصارت اثنى عشرففعل الواجب والمندوب مما يثاب عليه وفعل الحرام والمكروه تحريما وترك الواجب مما يعاقب عليه والباقي لايثاب ولايعاقب عليه فلايدخل في شئ من القسمين. (توضيح)

متن میں جوذکرکیا گیا ہے"وما لها وعليها "لام انتفاع کیلئے اورعلی ضررکیلئے ہے،اس لئے ممکن ہے کہ مراداس سے یہ ہو کہ نفس کوجس چیز کے ذریعے نفع ہوآخرت میں وہ"ما لها "ہے۔اورجس چیز کانقصان ہوآخرت میں وہ"وما عليها" ہے۔جیسے رب تعالی کاارشادہے"لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت"(التوضیح)

وذهب في قوله "ما لها وما عليها الخ "مصنف نے"مالھاوعلیھا"جو بیان کیا ہے تووہ اس طرف گئے ہیں کہ" لام"انتفاع کیلئے اور"علی"ضررکیلئے ہے۔پھر"في الآخرة" کی قید لگائی ہے اس سے دنیاوی لذات وآلام کوفقہ کی تعریف سے خارج کیا کیونکہ مشہوربات ہے کہ فقہ علوم دینیہ سے ہے۔

"لھا،علیھا" کے اعتبار سے تین معانی ذکر کئے ہیں پھردومعنی اورذکرکئے ہیں،کل معانی محتملہ پانچ ہیں،تین ان میں سے جمیع اقسام کوشامل ہیں،اوردومعانی جمیع اقسام کوشامل نہیں۔پہلامعنی مصنف کی توضیح سے دیکھئے۔

فهوواجب"ہروہ جسے اللہ نے واجب کیاوہ واجب ہے۔

قوله فخرج التقليد :جب فقہ یہ ہے کہ جزئیات کاادراک دلیل سے ہو،یعنی مجتہد دلیل سے مسئلہ کااستنباط کرے تو تقلیداس سے خارج ہوگئی،کیونکہ تقلید کالغوی معنی ہے"قلادہ اپنے گلے میں ڈالنا"اوراصطلاحی معنی ہے کہ ایک مخص مجتہد کی اتباع لازم پکڑے اسی کے مذہب پرعمل کرے اوراسی کے اجتہاد کے مطابق فتوی دے،اسلئے حقیقی معنی کے لحاظ پرمقلد فقیہ نہیں بلکہ مجتہد کا تابع ہے،حقیقی معنی کے لحاظ پرفقیہ مجتہد ہی ہے۔(السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں :کسب کی دوقسمیں ہیں۔(۱) کسب القلب،یہ نیت اورارادہ ہے۔

(۲) کسب الجوارح والاعضاء،وہ عمل ہے جوخیر کے مصمم ارادہ ونیت پرثواب دیاجاتا ہے اگرچہ وہ کام نہ بھی کرے،

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں :اگر" مالھا وما علیھا" سے مراد ثواب وعقاب ہو (تو یہ بعض قسموں کوشامل ہے اور بعض کو نہیں) مکلف نے جو کام کرنا ہے یا وہ واجب ہوگا یا مستحب یا مباح یا مکروہ تنزیہی یا مکروہ تحریمی یا حرام۔ ان چھ قسموں کی دو دو قسمیں ہیں، ایک طرف فعل اور ایک ترک یعنی عدم فعل، اس طرح کل بارہ قسمیں بن گئیں۔ فعل

والاقسام اثنی عشر (ای فصارت الاقسام اثنی عشر) لأن ما یأتی به المکلف ان تساوی فعله وترکه فمباح والا فان کان فعله اولی فمع المنع عن الترک واجب وبدونه مندوب وان کان ترکه اولی فمع المنع عن الفعل بدلیل قطعی حرام وبدلیل ظنی مکروه کراهة التحریم وبدون المنع عن الفعل مکروه کراهة التنزیه هذا علی رأی محمد رحمه الله وهو المناسب ههنا لأن المصنف جعل المکروه تنزیها مما یجوز فعله والمکروه تحریما مما لایجوز فعله بل یجب ترکه کالحرام وهذا لایصح علی رأیهما وهو ان ما یکون ترکه أولی من فعله فهو مع المنع عن الفعل حرام وبدونه مکروه کراهة التنزیه ان کان الی الحل اقرب بمعنی ان فاعله مستحق محذورا دون العقوبة بالنار کحرمان الشفاعة ثم المراد بالواجب ما یشمل الفرض ایضا لأن استعماله بهذا المعنی شایع عندهم کقولهم الزکوة واجبة والحج واجب بخلاف اطلاق الحرام علی المکروه تحریما والمراد بالمندوب ما یشمل السنة والنفل فصارت الاقسام ستة.(التلویح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: اقسام کل بارہ ہیں ، مکلف نے جو لانا ہے اگر اس میں فعل وترک برابر ہوں تو مباح، ورنہ اگر فعل اولی ہو اور ترک سے ممانعت پائی جائے تو واجب، اگر ترک سے ممانعت نہ ہو تو مندوب۔ اور اگر ترک اولی ہو اور اسکے فعل سے دلیل قطعی سے منع کیا گیا ہو تو وہ حرام ہے اور اگر دلیل ظنی سے منع کیا گیا ہو تو وہ مکروہ تنزیہی ہے۔

مکروہ تنزیہی کی یہ تعریف امام محمد رحمہ اللہ کے رائے کے مطابق ہے اور یہاں یہی مناسب ہے کیونکہ (مصنف نے

اور شر کی جزاء فعل کے بعد دی جاتی ہے۔ جیسا کہ روایت میں ہے کہ انسان کے دو فرشتے ہوتے ہیں ایک دائیں اور ایک بائیں، دائیں طرف والا فرشتہ نیکی کے مصمم ارادہ کو بھی لکھ لیتا ہے لیکن بائیں طرف والا فرشتہ اس کے گناہ صادر ہونے کے بعد لکھتا ہے۔ پھر خیر اصل کسب ہے اور شر زیادتی کسب ہے، اسی وجہ سے خیر کیلئے "کسبت" استعمال کیا اور شر کیلئے "اکتسبت" کیونکہ زیادتی حروف زیادتی معانی پر دلالت کرتے ہیں۔(السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

واجب اور مندوب پر ثواب دیا جائے گا۔ اور فعل حرام اور مکروہ تحریمی کے فعل اور واجب کی ترک پر عذاب دیا جائے گا، اور باقیوں پر نہ ثواب اور نہ عذاب۔ یعنی باقی قسمیں مالھا بمعنی ثواب اور ماعلیھا بمعنی عذاب کسی قسم میں داخل نہیں ہوں گی۔ (التوضیح)

مکروہ تنزیہی کو "مما یجوز فعلہ" میں داخل کیا ہے اور مکروہ تحریمی کو "مما لایجوز فعله بل یجب ترکه کالحرام" میں داخل کیا ہے) جو عنقریب ان شاء اللہ آ رہا ہے۔

لیکن شیخین کے قول کے مطابق اس طرح نہیں بلکہ ان کے قول کے مطابق اس طرح ہے، کہ وہ جس کی ترک اولی ہو فعل سے اور فعل سے منع بھی پایا گیا ہو وہ حرام ہے، اور منع نہ کیا گیا ہو تو وہ مکروہ، اگر وہ حلت کے قریب ہو یعنی اس کے فاعل کو عذاب نہ دیا جائے لیکن کچھ نہ کچھ ثواب اسے دیا جائے تو وہ مکروہ تنزیہی ہے۔

اور اگر حرام کے قریب ہو یعنی اس کا فاعل ثواب سے دور ہوا سے سزا سے ڈرایا گیا ہو لیکن آگ کے عذاب سے کم ہو جیسے وہ شفاعت سے محروم ہو تو مکروہ تحریمی ہے۔

واجب شامل ہے فرض کو بھی: اگرچہ اصل میں فرق ہے کہ دلیل قطعی سے ثابت ہونے والا فرض ہے اور دلیل ظنی سے ثابت ہونے والا واجب ہے، لیکن واجب کا اطلاق فرض پر فقہاء کے نزدیک مشہور ہے، جیسے کہا جاتا ہے "الزکوۃ واجبۃ، الحج واجب" وغیرہ۔

حرام کا اطلاق مکروہ تحریمی پر نہیں: جس طرح اصل میں فرق ہے کہ دلیل قطعی سے ممنوعیت ثابت ہو تو حرام ہے اور دلیل ظنی سے ثابت ہو تو مکروہ تحریمی، اسی طرح ہر ایک پر اپنا اپنا نام بولا جاتا ہے مکروہ تحریمی پر حرام نہیں بولا جاتا۔

مندوب کا اطلاق سنت اور نفل پر بھی ہے۔

بارہ اقسام میں وجہ حصر: میر سید شریف فرماتے ہیں، مصنف نے کتاب کی قسم ثانی یعنی حکم کی بحث میں ذکر کیا بیشک عمل اگر اس کا فعل اولی ہو ترک سے باوجود ترک کی ممنوعیت کے تو پھر دیکھا جائے کہ وہ دلیل قطعی سے ثابت ہے یا ظن سے۔ اگر دلیل قطعی سے ثابت ہو تو فرض اور اگر دلیل ظنی سے ثابت ہو تو واجب۔ اور اگر فعل اولی ہو لیکن ترک منع نہ ہو تو پھر دیکھا جائے کہ وہ طریقہ مسلوکہ ہے دین میں یا نہیں، اگر طریقہ مسلوکہ ہو دین میں تو سنت ورنہ نفل ومندوب ہے۔ اور اگر ترک اولی ہو فعل سے باوجود فعل کے منع ہونے کے تو حرام ہے اور بغیر ممانعت کے مکروہ، اور اگر فعل وترک دونوں جانب برابر ہوں تو مباح۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

کل اقسام چھ ہیں :

ولکل منهما طرفان فعل ای ایقاع علی ما هو المعنی المصدری وترک ای عدم فعل فتصیر اثنی عشر والمراد بما یأتی به المکلف الفعل بمعنی الحاصل من المصدر کالهیئة التی تسمی صلوة والحالة التی تسمی صوما ونحو ذلک مما هو أثر صادر عن المکلف وطرف فعله ایقاعه وطرف ترکه عدم ایقاعه والأمور المذکورة من الواجب والحرام وغیرهما وان کانت فی الحقیقة من صفات فعل المکلف خاصة الا انها قد تطلق علی عدم الفعل ایضا فیقال عدم مباشرة الواجب حرام وعدم مباشرة الحرام واجب وهو المراد ههنا وانما فسر الترک بعدم الفعل لیصیر قسما آخر اذ لو ارید به کف النفس لکان ترک الحرام مثلا فعل الواجب بعینه. (التلویح)

پھر ہر ایک کی دو دو طرفیں ہیں فعل اور ترک، فعل سے مراد مصدری معنی ہے ایقاع، اور ترک کا مطلب عدم فعل، اس طرح کل بارہ قسمیں ہو گئیں۔ پھر مراد فعل وترک سے حاصل بالمصدر ہے، یعنی مکلف کا فعل اس ہیئت پر لانا جسے ''صلوۃ'' کہا جاتا ہے یا اس حالت پر لانا جسے صوم کہا جاتا ہے مقصد یہ ہے کہ مکلف سے اثر صادر ہو، طرف فعل ایقاع ہے اور طرف ترک عدم ایقاع ہے۔

تنبیہ: واجب اور حرام وغیرہ اگر چہ حقیقت میں فعل مکلف کی صفات ہیں خاص کر کے مگر کبھی عدم فعل پر بھی اطلاق ہوتا ہے، یعنی واجب پر عمل نہ کرنا حرام ہے اور حرام پر عمل کرنے کو چھوڑنا واجب ہے یہی مراد ہے یہاں۔

ترک کی تفسیر عدم فعل سے کی ہے تا کہ اور قسم بن جائے، اگر صرف کف النفس (انسان کا فعل سے رکنا) مراد ہو تو یہ ترک حرام مثلاً فعل واجب ہوگا بعینہ۔

فان قلت ایّ حاجة الی اعتبار الفعل والترک وجعل الأقسام اثنی عشر وهلا اقتصر علی الستة بأن یراد بالواجب مثلا اعم من الفعل والترک قلت لأنه اذا قال الواجب یدخل فیما یثاب علیه لم یصح ذلک فی الواجب بمعنی عدم فعل الحرام فلابد من التفصیل المذکور ثم لایخفی ان المراد عدم الاتیان بالواجب یستحق العقاب الا انه قد لایعاقب لعفو من الله تعالی أو سهو من

مکروہ کی دو قسمیں ہیں مکروہ تحریمی اور تنزیہی، مکروہ تحریمی حرام کے قریب ہے اور تنزیہی حلال کے قریب ہے۔ واجب یہاں عام ہے جو فرض کو بھی شامل ہے، اور مندوب بھی یہاں عام ہے جو سنت کو بھی شامل ہے۔ ''کراهة تنزیه'' اضافت بیانیہ ہے یعنی ''کراهة هی تنزیه'' اصل میں مقصد تشبیہ ہے جیسے ''زید اسد'' میں تشبیہ۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

دوسرا معنی مصنف بیان فرماتے ہیں: ''وان ارید بالنفع عدم العقاب وبالضر العقاب فعل الحرام والمکروہ وترک الواجب یکون من القسم الثانی ای مما یعاقب علیه والتسعة الباقیة یکون من الاول ای مما لایعاقب علیه'' اگر نفع سے مراد عدم عقاب ہو، اور ضرر سے مراد عقاب ہو تو فعل حرام اور فعل مکروہ اور ترک واجب دوسری قسم میں داخل ہیں کہ ان پر عذاب دیا جائے گا اور باقی نو قسمیں پہلی قسم میں داخل ہیں کہ ان پر عذاب نہیں دیا جائے گا۔ (التوضیح)

العبد أونحو ذلک وباقی کلامه واضح الا ان فیه مباحث. (التلویح)

اعتراض: کونسی ضرورت درپیش آئی ہے فعل اور ترک کا علیحدہ علیحدہ اعتبار کرنے، اور بارہ قسمیں بنانے کی۔ چھ قسموں پر ہی اقتصار کیوں نہیں کر لیا گیا، مثال کے طور پر واجب کو عام کر لیا جاتا فعل اور ترک کو شامل ہوتا۔

جواب: چونکہ مصنف نے واجب کو ثواب میں داخل کیا ہے لیکن حرام کے چھوڑنے پر جس وجوب کا اطلاق ہے اس میں نہ ثواب ہے اور نہ عذاب ہے، اس لئے جس تفصیل کو ذکر کیا گیا ہے اس کی ضرورت تھی۔

تنبیہ: عدم اتیان واجب سے انسان مستحق عقاب ہوتا ہے، لیکن کبھی اللہ تعالی معاف کر دیتا ہے تو عذاب نہیں ہوتا، یا انسان بھول کر واجب چھوڑ دیتا ہے پھر بھی عذاب نہیں ہوتا۔

یہاں چند ابحاث ہیں:

الاول انه جعل ترک الحرام مما لایثاب علیه ولایعاقب واعترض علیه بأنه واجب والواجب یثاب علیه وفی التنزیل "واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی" وجوابه ان المثاب علیه فعل الواجب لا عدم مباشرة الحرام والا لکان لکل احد فی کل لحظة مثوبات کثیرة بحسب کل حرام لایصدر عنه ونهی النفس کفها عن الحرام وهو من قبیل فعل الواجب ولانزاع فی ان ترک الحرام بمعنی کف النفس عنه عند تهیؤ الاسباب ومیلان النفس الیه مما یثاب علیه. (التلویح)

پہلی بحث: ترک حرام کو مباح بنایا گیا ہے کہ اس پر نہ ثواب دیا جائے گا اور نہ عذاب۔

مصنف نے پہلے چھ قسمیں بیان فرمائیں پھر ان کی دو دو قسمیں بنائی ہیں فعل اور ترک، اس کے بعد کہا ہے ''فصارت اثنی عشر'' اس کے متعلق میر سید شریف نے فرمایا ''فالاولی ان یقال فصار الأقسام الحاصل من اضافة الفعل

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف تیسرا معنی بیان فرماتے ہیں :''وان ارید بالنفع الثواب وبالضرعدم الثواب ففعل الواجب والمندوب مما یثاب ثم العشرة الباقية مما لا یثاب علیها ''اگر مرادنفع سے ثواب لیا جائے اور ضرر سے عدم ثواب تو فعل واجب اور فعل مندوب پہلی قسم میں داخل ہیں جن پر ثواب دیا جائے گا، پھر دس باقی جن پر ثواب نہیں دیا جائے گا۔(التوضیح)

اعتراض: ترک حرام واجب ہے اور واجب پر ثواب دیا جاتا ہے، قرآن پاک میں بھی ہے''واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى الماوى ''(اس آیت میں غلط شہوات نفسانیہ سے اپنے آپ کو روکنے پر جنت کا ذکر فرمایا گیا ہے) کو کس طرح یہ کہنا صحیح ہے کہ ترک حرام پر نہ ثواب ہے اور نہ عذاب؟

جواب: ثواب واجب پر ہے صرف حرام فعل کے نہ پائے جانے پر نہیں، ہاں اگر حرام فعل کا ارادہ ہو، پھر اس کا چھوڑنا واجب تھا اس وقت ترک حرام واجب ہونے کی وجہ سے ثواب ہوگا۔ ورنہ دن رات میں انسان کتنے ہی حرام کاموں سے بچا رہتا ہے اس طرح تو ہر لحظہ میں کثیر ثواب حاصل کرے گا کیونکہ وہ کتنے حرام کاموں سے اجتناب کئے ہوئے قرآن پاک میں''ونهى النفس عن الهوى ''کا مطلب یہ ہے کہ حرام خواہشات کے ارادہ کے بعد اپنے آپ کو بچایا، یہ بچانا واجب تھا، واجب پر ثواب مرتب ہوتا ہے۔ اس میں کوئی نزاع نہیں بلکہ اتفاق ہے کہ جب حرام کے اسباب بھی پائے جائیں اور نفس کا میلان بھی ہو پھر نفس کو اس سے روکنا یعنی اس ترک حرام پر ثواب دیا جائے گا۔

تنبیہ: علامہ تفتازانی کی باقی ابحاث پر بعد میں ذکر ان شاء اللہ آئے گا، پہلے مصنف کے''مالھا وماعلیھا'' کے اور معانی دیکھے جائیں۔''لیکن عربی عبارت ترتیب کے مطابق ہے بیان پہلے کیا گیا ہے''۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: احکام وجدانیات وجوب وغیرہ دلیل سے حاصل ہوتے ہیں اور ان کا نفس الامر میں ثبوت وجدان سے حاصل ہوتا ہے جس طرح عملیات میں وجوب صلوۃ کی پہچان دلیل سے ہوتی ہے اور اس کا وجود حس سے حاصل ہوتا ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

والثانی ان المراد بالجوازفی الوجه الرابع عدم منع الفعل والترک علی ما یناسب الأمکان

والترک اثنی عشر ''بہتر یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ بیان کیا جائے کہ فعل اور ترک کی نسبت جو اقسام حاصل ہوئی ہیں وہ بارہ ہیں۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف چوتھا معنی بیان کرتے ہیں: ''ویمکن ان یراد بما لها وما علیها ما یجوزلها وما یجب علیها فـفعل ما سوی الحرام والمکروہ تحریما وترک ما سوی الواجب مما یجوز لها وفعل الواجب وترک الحرام خارجین عن القسمین ''ممکن ہے کہ مراد''مالھا'' سے وہ ہوں جونفس کیلئے جائز ہیں،اور''ما علیھا'' سے مراد وہ ہوں جونفس پرواجب ہیں،تو حرام اور مکروہ تحریمی اور واجب کی ترک کے ماسوا''مایجوزلھا'' میں داخل ہیں اور فعل واجب اور ترک حرام اور ترک مکروہ تحریمی ممایجب علیھا میں داخل ہیں۔اور فعل حرام اور فعل مکروہ تحریمی اور ترک واجب دونوں قسموں سے خارج ہیں۔(التوضیح)

مصنف پانچواں معنی بیان کرتے ہیں: ''ویمکن ان یراد بما لها وما علیها ما یجوزلها وما یحرم علیها فیشملان الاصناف'' ممکن ہے کہ مراد''ما لها'' سے ''ما یجوز لها'' ہو،اور''ما علیها'' سے مراد ''ما یحرم علیها'' ہو اس طرح یہ دونوں''مالھا وماعلیھا'' سب قسموں کوشامل ہیں۔

سب معانی میں سے بہتر معانی: یعنی جب کئی معانی بیان کئے جاچکے ہیں''اذا عرفت هذا فالحمل علی وجه لایکون بین القسمین واسطة اولی ''تو ایسے معانی پرمحمول کرنا بہتر ہے کہ دوقسموں کے درمیان واسطہ ثابت نہ ہو۔

الخاص لیقابل الوجوب وفی الخامس عدم منع الفعل علی ما یناسب الامکان العام لیقابل الحرمة.(التلویح)

دوسری بحث: مصنف نے چوتھا معنی جو بیان کیا''مایجوز لها وما یجب علیها''میں جواز بمعنی امکان خاص ہے جس میں دونوں جانبیں ضروری نہیں،نہ فعل اور نہ ترک فعل۔اس طرح جواز مقابل ہے وجوب کے ورنہ جواز کے ضمن میں وجوب آجاتا ہے وما یجب علیها کہنے کی ضرورت نہ ہوتی۔اور مصنف نے جو پانچواں معنی بیان کیا ہے''ما یجوز لها وما یحرم علیها''اس میں جواز بمعنی امکان عام ہے جو حرمت کا مقابل ہے۔

فان قلت ان ارید بالجوازعدم منع الفعل والترک لم یصح قوله ففعل ما سوی الحرام والمکروہ تحریما وترک ما سوی الواجب مما یجوزلها لأن ما سوی الحرام والمکروہ یشمل الواجب مع انه لایجوزبهذا المعنی وکذا ترک ما سوی الواجب یشمل ترک الحرام والمکروہ تحریما مع انه لایجوزقلت هذا مخصوص بقرینة التصریح بدخوله فیما یجب علیها.(التلویح)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

اعتراض: اگر جواز امکان خاص یعنی عدم منع الفعل والترک کے معنی میں ہو تو مصنف کا قول "فالفعل ما سوی الحرام والمکروہ تحریما وترک ما سوی الواجب مما یجوز لها" کس طرح صحیح ہوگا، کیونکہ "ما سوی الحرام والمکروہ" واجب کو بھی شامل ہے باوجود اس کے کہ اس معنی میں جائز نہیں، اسی طرح "ترک ما سوی الواجب یشتمل ترک الحرام والمکروہ تحریما" حالانکہ یہ بھی جائز نہیں؟

جواب: جواز بمعنی امکان خاص مطلق نہیں بلکہ مخصوص صریح قرینہ پائے جائے تو پھر یہ معنی لیا جائے گا۔

والثالث ان ما یحرم علیها فی الوجه الخامس بمعنی المنع عن الفعل یشمل الحرام والمکروہ تحریما والرابع ان لیس المراد بمعرفة ما لها وما علیها تصورهما ولا التصدیق بثبوتهما لظهوران لیس الفقه عبارة عن تصور الصلوة وغیرها کالتصدیق بان هذا واجب وذلک حرام والیه الاشارة بقوله کوجوب الایمان فاحکام الوجدانیات من الوجوب ونحوه یدرک بالدلیل وثبوتها فی نفس الأمر بالوجدان کما فی العملیات یعرف وجوب الصلوة بالدلیل ووجودها بالحس ثم لایخفی ان اعتراضه علی التعریف الثانی بأنه لایجوزان یراد بالاحکام کلها ولابعضها المعین ولا المبهم وارد ههنا فیما لها وما علیها ان اطلاق اللفظ المحتمل للمعانی المتعددة مع عدم تعین المراد غیر مستحسن فی التعریفات. (التلویح)

نوٹ: اس عبارت کا مطلب پیچھے قریب بحث ثانی سے پہلے ذکر کر دیا گیا ہے۔

تیسری بحث: پانچویں معنی میں "ما یحرم علیها" بمعنی "ما یمنع علیها" کے ہے جو حرام اور مکروہ تحریمی دونوں کو شامل ہے۔

چوتھی بحث: "معرفة النفس ما لها وما علیها" سے مراد نہ ہی ان کا تصور ہے اور نہ ہی تصدیق ہے یعنی صرف تصور صلوۃ وغیرہ یا تصدیق ان کے وجود کی نفس الامر میں مراد نہیں، بلکہ مراد صلوۃ وغیرہ کے احکام کی معرفت ہے جیسے تصدیق اس کی کہ "هذا واجب وذاک حرام" اسی کی طرف اشارہ کیا مصنف نے یہ کہہ کر "کوجوب الایمان"۔

تنبیہ: فقہ کی جو تعریف "مالها وما علیها" سے کی گئی ہے اس سے مراد تمام احکام بھی نہیں ہو سکتے اور نہ بعض معین مراد ہیں اور نہ بعض مبہم۔ تعریف میں ایسے الفاظ کا ذکر کرنا جو متعدد معانی کا احتمال رکھتے ہوں جن سے مراد متعین نہ ہو، مستحسن

قولہ والباقی لایثاب ولایعاقب علیه: باقی اقسام میں نہ ثواب ہے اور نہ عذاب، وہ باقی سات قسمیں ہیں ترک، مندوب، فعل مباح، ترک مباح، فعل مکروہ تنزیہی، ترک مکروہ تنزیہی، ترک حرام اور ترک مکروہ تحریمی۔ (السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

ثم ما لها وما عليها يتناول الاعتقاديات كوجوب الايمان ونحوه والوجدانيات اى الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصلوة والصوم والبيع ونحوهما فمعرفة ما لها وما عليها من الاعتقاديات هى علم الكلام ومعرفة ما لها وما عليها من الوجدانيات هى علم الأخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب فى الصلوة ونحوذلك ومعرفة ما لها وما عليها من العمليات هى الفقه المصطلح فان اردت بالفقه هذا المصطلح زدت عملا على قوله ما لها وما عليها وان اردت ما يشمل الاقسام الثلاثة لم تزد وأبوحنيفة رحمه الله انما لم يزد عملا لأنه اراد الشمول اى اطلق الفقه على العلم بما لها وما عليها سواء كان من الاعتقاديات أوالوجدانيات أوالعمليات ثم سمى الكلام فقها اكبر .(توضيح)

مصنف فرماتے ہیں :"وما لها وما عليها" شامل ہے اعتقادیات کو جیسے وجوب ایمان وغیرہ اور وجدانیات کو بھی شامل ہے جیسے اخلاق باطنہ اور ملکات نفسانیہ اور عملیات کو بھی شامل ہے جیسے نماز، روزہ، بیع وغیرہ۔

"معرفة النفس ما لها وما عليها" کا تعلق اعتقادیات سے ہوتو وہ علم کلام ہے اور جب ہو وجدانیات سے تو وہ علم اخلاق وتصوف ہے جیسے زہد اور صبر ورضا اور نماز میں قلب کا حضور وغیرہ، اور جب عملیات سے تعلق ہو تو یہ علم فقہ ہے جو اصطلاح میں مشہور ہے۔

مصطلح علم فقہ کی تعریف میں :"معرفة النفس ما لها وما عليها" کے ساتھ عملا کی قید زیادہ کرنی پڑے گی، اگر فقہ کو عام رکھا جائے کہ وہ علم کلام اور علم تصوف کو بھی شامل ہو تو عملا کی قید نہیں بڑھائی جائے گی، امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ان علوم کو فقہ میں داخل کرنے کیلئے عملا کی قید کا اضافہ نہیں کیا، آپ نے مطلقا فقہ کی تعریف "معرفة النفس ما لها وما عليها" سے کی ہے خواہ وہ اعتقادیات ہوں یا وجدانیات ہوں، یا عملیات۔ پھر آپ نے علم کلام

نہیں۔اصل میں اس سے فقہ کی اس تعریف کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔(التلویح)

کوجوب الایمان ونحوہ : نحوہ سے مراد حرمۃ کفر۔

قولہ کوجوب الایمان :اس میں تین مذہب ہیں۔ ا۔ ایمان صرف تصدیق قلبی ہے اقرار احکام کیلئے شرط ہے۔ ۲۔ تصدیق اور اقرار کا مجموع ایمان ہے۔ ۳۔ تصدیق، اقرار اور عمل بالارکان کا مجموع ایمان ہے۔(السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

میں لکھی ہوئی اپنی کتاب کا نام فقہ اکبر رکھا۔ (التوضیح)

وقیل العلم بالاحکام الشرعیة العملیة من ادلتها التفصیلیة فالعلم جنس والباقی فصل. (تنقیح وتوضیح)

فقہ کی ایک اور تعریف: مصنف بیان کرتے ہیں "وقیل العلم بالأحکام الشرعیة العملیة من ادلتها التفصیلیة" فقہ علم ہے ادلہ تفصیلیہ سے احکام شرعیہ کا۔ (التنقیح)

علم جنس ہے اور باقی فصلیں ہیں۔ (التوضیح)

قوله ای الاخلاق الباطنية: اخلاق جمع ہے خلق (بضم الخاء) کی، یہ حالۃ نفسانیہ ہے جس طرح محبت، بغض، علم، جہل، شجاعت، جبن، سخاوت، بخل، رضا، صبر، مروۃ، کراھۃ اور کینہ وغیرہ۔ خلق بالفتح یہ حالۃ جسمانیہ ہے جیسے وضع، شکل، رنگ، حسن صورت اور قبح صورت وغیرہ۔

قوله والملكات النفسانية: ملکہ کیفیۃ راسخہ ہے نفس میں، کبھی خلق بالضم پر بھی اس کا اطلاق کیا جاتا ہے ملکات کا وصف نفسانیہ تجرید پر مبنی ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: وقیل العلم عرف اصحاب الشافعی رحمه الله الفقه بأنه العلم بالأحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية وبيان ذلک ان متعلق العلم اما حكم أو غيره والحكم اما مأخوذ من الشرع اما ان يتعلق بكيفية العلم اولا والعملى اما ان يكون العلم به حاصلا من دليله التفصيلى الذى نيط به الحكم اولا فالحكم المتعلق بجميع الأحكام الشرعية العملية الحاصل

میر سید شریف کہتے ہیں: یہ تعریف پہلی تعریف سے اخص ہے کیونکہ اس کے ساتھ شرعیہ کی قید لگائی ہے، اس قید سے علوم عربیہ خارج ہو جائیں گے کیونکہ وہ احکام شرعیہ نہیں، اور من وجہ یہ تعریف اعم ہے پہلی تعریف سے جب یہ لحاظ کیا جائے کہ مراد "مالھا وما علیھا" سے امور نافعہ وضارہ ہیں آخرت میں، اس لئے کہ فعل مباح، ترک مباح اور فعل مکروہ پر نہ ثواب دیا جاتا ہے نہ عذاب۔

قوله العملية: حکم کی نسبت عمل کی طرف ایسے ہے جیسے صفت کی نسبت موصوف کی طرف ہو، کیونکہ حکم سے مراد اثر خطاب اللہ ہے جیسے وجوب حرمت، مندوب۔ کیونکہ وجوب وحرمت ومندوب خطاب اللہ پر مرتب ہونے والے اثرات ہیں یا حکم کی نسبت عمل کی طرف ایسے ہے جیسے فعل کی نسبت مفعول کی طرف ہے۔ یہ اس وقت ہے جب حکم سے مراد نفس خطاب اللہ ہو جیسے "ایجاب وتحریم وندب"

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

من ادلتها التفصیلیة هو الفقه وخرج العلم بغیر الاحکام من الذوات والصفات والعلم بالاحکام الغیر الماخوذة من الشرع کالأحکام الماخوذة من العقل کالعلم بأن العالم حادث أومن الحس کالعلم بأن النار محرقة أومن الوضع والاصطلاح کالعلم بأن الفاعل مرفوع وخرج العلم بالأحکام الشرعیة النظریة وتسمی اعتقادیة واصلیة ککون الاجماع حجة والایمان واجبا وخرج ایضا علم الله تعالی وجبریل والرسول علیهما الصلوة والسلام وکذا علم المقلد لأنه لم یحصل من الادلة التفصیلیة.(التلویح)

فقہ کی یہ تعریف اصحاب شافعی رحمہ اللہ کی ہے کہ فقہ علم ہے احکام شرعیہ کا ادلہ تفصیلیہ سے۔ بیان اس کا یہ ہے کہ متعلق علم یا حکم ہوگا یا غیر حکم ہوگا، پھر حکم یا ماخوذ ہوگا شرع سے یا نہیں۔ پھر اگر ماخوذ ہوا شرع سے تو اس کی تعلق کیفیت عمل سے ہوگا یا نہیں، پھر وہ علم جس کا تعلق کیفیت عمل سے ہو وہ دلیل تفصیلی سے حاصل ہوگا یا نہیں۔ دلیل تفصیلی سے مراد جس پر حکم کی دارومدار ہو، ان تمام صورتوں میں سے فقہ اسے کہا جائے گا کہ علم حاصل ہو جمیع احکام شرعیہ عملیہ کا ادلہ تفصیلیہ سے۔

فقہ کی تعریف کی قیود سے مندرجہ ذیل چیزیں خارج ہوں گی، احکام شرعیہ عملیہ کی قید سے ذات وصفات کا علم خارج ہوگیا کیونکہ وہ احکام کا علم نہیں۔ اسی طرح شرعیہ کی قید سے ان احکام کا علم خارج ہوگیا جو شرعی نہیں بلکہ وہ عقلی سے حاصل ہوتے ہیں جیسے "العالم حادث" یا حس سے حاصل ہوتے ہیں جیسے "النار محرقۃ" یا وہ احکام وضع واصطلاح سے حاصل ہوتے ہیں جیسے "الفاعل مرفوع" پھر عملیہ کی قید سے احکام شرعیہ نظریہ یعنی اعتقادیہ اور اصلیہ کا علم خارج ہوگیا جیسے اجماع کا حجت ہونا اور ایمان کا واجب ہونا۔ یہ حکم عملی نہیں بلکہ اعتقادی ہے۔ ادلہ تفصیلیہ کی قید سے رب تعالی کا علم خارج ہوگیا کیونکہ اس کا علم ذاتی ہے، اس کا علم ادلہ تفصیلیہ سے حاصل نہیں ہوتا، اور جبریل اور رسول اللہ ﷺ کا علم بھی خارج ہوگیا وہ علم اللہ تعالی کی عطاء سے ہے ادلہ تفصیلیہ سے نہیں۔ اور مقلد کا علم بھی خارج ہوگیا اس کا علم مجتہد کے علم تابع ہوتا ہے، ادلہ تفصیلیہ سے اسے حاصل نہیں ہوا۔ (التلویح)

قوله من ادلتها التفصیلیة: اس ظرف کا تعلق "العلم" سے ہے یعنی "العلم بالحکم من دلیله وهو الفقه" دلیل سے ثابت ہونے والے حکم کا علم ہی فقہ ہے۔ استنباط، اجتہاد اور تقلید یہ مجتہد کے قول سے ثابت ہونے والے احکام کا علم ہے، یہ فقہ نہیں۔ اسلئے کہ یہ علم دلیل سے حاصل نہیں ہوا کیونکہ مجتہد کا قول حکم پر دلیل نہیں بلکہ وہ حکم کی دلیل کی دلالت پر دلیل ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

7

فقوله بالأحكام يمكن ان يراد بالحكم ههنا اسناد امرالى آخرويمكن ان يراد الحكم المصطلح وهو خطاب الله تعالى المتعلق الخ. (توضيح)

مصنف بیان فرماتے ہیں: فقولہ بالاحکام، احکام جمع ہے حکم کی، ممکن ہے حکم کا معنی ہو "اسناد امرالی امر آخر" ایک چیز کی نسبت دوسری چیز کی طرف کرنا جس میں فائدہ تامہ پایا جائے، اور ممکن کہ حکم سے اس کا اصطلاحی معنی لیا جائے "الحکم ھو خطاب اللہ تعالی المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء أو التخییر" (التوضیح)

قوله يمكن ان يراد بالحكم الحكم يطلق في العرف على اسناد امرالى امر آخراى نسبته اليه بالايجاب أوالسلب وفي اصطلاح الأصول على خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء أوالتخييروفي اصطلاح المنطق على ادراك ان النسبة واقعة أوليست بواقعة ويسمى تصديقا وهوليس بمراد ههنا لأنه علم والفقه ليس علما بالعلوم الشرعية والمحققون على ان الثاني ايضا ليس بمراد والا لكان ذكرالشرعية والعملية تكرارا بل المراد النسبة التامة بين الأمرين التي العلم بها تصديق وبغيرها تصوروالى هذا اشاربقوله يخرج التصورات ويبقى التصديقات فيكون الفقه عبارة عن التصديق بالقضايا الشرعية المتعلقة بكيفة العمل تصديقا حاصلا من الأدلة التفصيلية التي نصبت في الشرع على تلك القضايا وفوائد القيود ظاهرة على هذا التقدير. (التلويح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: مصنف نے حکم کے دو معنی بیان کئے ہیں، اور تیسرا معنی حکم کا منطقیوں کی اصطلاح میں ہے "الحکم ھو الادراک ان النسبة واقعة أولیست بواقعة" اس حکم کو تصدیق کہا جاتا ہے، لیکن یہ حکم یہاں مراد نہیں کیونکہ تصدیق علم ہے، فقہ علوم شرعیہ کا علم نہیں بلکہ احکام شرعیہ عملیہ کا علم ہے۔

محققین حضرات نے کہا ہے کہ حکم کا دوسرا اصطلاحی معنی بھی معتبر نہیں ورنہ شرعیہ اور عملیہ کی قید کا تکرار ہوگا۔

علامہ تفتازانی کا مختار یہ ہے کہ یہاں حکم کا مطلب یہ ہے "دو چیزوں کے درمیان نسبت تامہ پائی جائے" جس کی وجہ سے اس علم کو تصدیق کہا جائے، جب نسبت تامہ نہ پائی جائے تو وہ علم تصور ہوگا۔ اسی کی طرف اشارہ کیا ہے مصنف اپنے قول "یخرج التصورات ویبقی التصدیقات" (جو عنقریب ان شاء اللہ آرہا ہے)

ادلہ تفصیلیہ سے مراد: ادلہ اربعہ ہیں کتاب، سنت، اجماع، وقیاس۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

اس معنی کے لحاظ پرفقہ کی تعریف یہ ہوگئی فقہ تصدیق ہے قضایا شرعیہ کی وجہ سے جو متعلق ہوں کیفیت عمل سے، وہ تصدیق حاصل ہوادلہ تفصیلیہ سے جوشرع میں ان قضایا پرنصب ہوں۔(التلویح)

علامہ تفتازانی بیان کرتے ہیں :"فیکون الفقه عبارة عن التصدیق الی آخره" فقہ سے مراد یہ ہے کہ تصدیق ہوقضایا شرعیہ سے جومتعلق ہوکیفیت عمل سے، وہ تصدیق حاصل ہوادلہ تفصیلیہ سے جوشرع میں ان قضایا پرثابت ہوں۔اس تقدیر پر قیود کے فوائد ظاہر ہیں۔

والمصنف جوز ان یراد بالحکم ههنا مصطلح الأصول فاحتاج الی تکلف فی تبیین فوائد القیود وتعسف فی تقریرمراد القوم فذهب ان المراد بالشرعی ما یتوقف علی الشرع ولایدرک لولا خطاب الشارع والأحکام منها ما هو خطاب بما یتوقف علی الشرع کوجوب الصلوة والصوم ومنها ما هو خطاب بما لایتوقف علیه کوجوب الایمان بالله تعالی ووجوب تصدیق النبی ﷺ لأن ثبوت الشرع موقوف علی الایمان بوجود الباری وعلمه وقدرته و کلامه وعلی التصدیق بنبوة النبی ﷺ بدلالة معجزاته فلوتوقف شیء من هذه الأحکام علی الشرع لزم الدورفالتقید بالشرعیة یخرج هذه الأحکام لأنها لیست شرعیة بمعنی التوقف علی الشرع.(التلویح)

والمصنف جوز ان یراد الخ ،مصنف نے جائز رکھا ہے کہ حکم سے مراد یہاں وہ لیا جائے جواصولیین کی اصطلاح میں لیا جاتا ہے،وہ یہ ہے"خطاب الله تعالی متعلق بافعال المکلفین اقتضاء أوتخییرا "اسلئے مصنف کواحتیاج ہوئی قیود کے فوائد بیان کرنے کی تکلف کی۔اورقوم کی مراد کی تقریر میں تعسف کیا ہے۔

شرعی کے متعلق بیان کیا ہے کہ وہ جوشرع پر موقوف ہو،اگرشارع کا خطاب نہ ہوتوادراک نہ ہو۔بعض احکام اس سے جوحاصل ہوں گے وہ خطاب ہے جوشرع پرموقوف ہو،جیسے وجوب صلوۃ وصوم وغیرہ اوربعض ان میں سے وہ ہوں گے کہ خطاب شرع پرموقوف نہیں ہوگا جیسے ایمان باللہ تعالی پر،اورتصدیق نبی کریم ﷺ کی۔یہ شرع پرموقوف نہیں بلکہ شرع ان پرموقوف ہے اسلئے کہ شرع موقوف ہے اس پرکہ ایمان ہووجود باری تعالی پراوراس کے علم قدرت اورکلام پرایمان ہو۔اورشرع موقوف ہے اس پرکہ نبی کریم ﷺ کی نبوت کی تصدیق پائی جائے معجزات کی دلالت کی وجہ سے۔اگران میں سے کوئی چیزشرع پرموقوف ہوتودورلازم آئے گا۔شرعیہ کی قید سے ان احکام کونکال دیا کیونکہ یہ توقف علی الشرع کے معنی کے لحاظ پرشرعیہ نہیں۔

وانما قال الخطاب الخ :خطاب کی دوقسمیں ہیں ماتیوقف علی الشرع،اوردوسری مالا یتوقف علی الشرع۔اورحکم کی

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں :فان اريد الأول يخرج العلم بالذوات والصفات التي ليست بأحكام اى يخرج التصورات ويبقى التصديقات وبالشرعية يخرج العلم بالاحكام العقلية والحسية كالعلم بأن العالم محدث والنار محرقة۔(التوضیح)

تفسیر جس خطاب کوذکر کیا جاتا ہے اس سے مراد خطاب قدیم لیا جاتا ہے،وہ شرع پر کیسے موقوف ہوسکتا ہے؟

ولقائل ان يمنع توقف الشرع على الوجوب الايمان ونحوه سواء اريد بالشرع خطاب الله تعالى أوشريعة النبى ﷺ وتوقف التصديق بثبوت شرع النبى ﷺ على الايمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبى ﷺ ودلالة معجزاته لايقتضي توقفه على وجوب الايمان والتصديق ولاعلى العلم بوجوبها.(التلويح)

ولقائل الخ ،جائز ہے کہ کہنا والا یہ کہے کہ شرع کا وجوب ایمان وغیرہ پر موقوف ہونا ہم نہیں مانتے،برابر ہے کہ شرع کا معنی خطاب اللہ لیا جائے یا نبی کریم ﷺ کی شریعت لی جائے۔تصدیق موقوف ہے نبی کریم ﷺ کی شریعت کے ثبوت پراور شریعت کا موقوف ہونا اللہ تعالی کے وجود وصفات پر اور نبی کریم ﷺ کی نبوت کی تصدیق پر اور معجزات کی دلالت آپ کی نبوت پر، یہ نہیں چاہتے کہ شرع کا توقف ہو وجوب ایمان پر اور تصدیق پر اور نہ ہی موقوف ہیں ان کے وجوب کے علم پر۔

غايته انه يتوقف على نفس الايمان والتصديق وهو غير مفيد ولامناف لتوقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عندهم من ان لا وجوب الا بالسمع.(التلويح)

ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے یہ شرع موقوف ہے نفس ایمان اور تصدیق پر، یہ مفید نہیں اور نہ ہی اس قول کے منافی ہے کہ ایمان اور تصدیق شرع پر موقوف ہیں۔جیسا کہ اصولیین کا مذہب ہے''لا وجوب الا بالسمع'' وجوب نہیں مگر سمع سے۔

راقم کے نزدیک یہ منع ان کو فائدہ دے سکتا ہے جو اس کے قائل ہیں کہ ایمان بغیر سمع کے واجب نہیں،حالانکہ صحیح قول یہ

میر سید شریف فرماتے ہیں :قولہ ھو خطاب اللہ الخ،خطاب اللہ سے مراد عام ہے بلا واسطہ ہو یا بالواسطہ۔بغیر واسطہ کے خطاب جیسے فرضیت اور تحریم ثابت ہے کتاب اللہ سے،خطاب بالواسطہ کبھی سنت کے واسطہ سے ہوگا،رسول اللہ ﷺ کا خطاب اللہ ہی کا خطاب ہے۔کیونکہ آپ کا خطاب اللہ کے حکم سے ہے کبھی خطاب بواسطہ اجماع ہوگا،اجماع کی تابعداری اور اجماع کا حکم کا وجوب کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

حکم کا اگر پہلا معنی لیا جائے ''اسناد أمر الی أمر آخر'' ایک چیز کی نسبت دوسری کی طرف کرنا کہ مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل ہو، اس سے ''علم الذات والصفات'' خارج ہو گیا یعنی جو تصورات کے درجہ میں ہوتا ہے وہ خارج ہو جائے گا اور تصدیقات کے درجہ میں جو ہو گا وہ باقی رہے گا، کیونکہ تصور کو حکم نہیں کہا جاتا اور تصدیق حکم ہے۔ اور شرعیہ کی قید سے احکام عقلیہ اور حسیہ خارج ہو جائیں گے جیسے ''العالم محدث'' یہ حکم عقلی ہے ''النار محرقۃ'' یہ حکم حسی ہے۔

ہے کہ ایمان اور تصدیق عقل سے واجب ہیں البتہ تفصیل شرع سے حاصل ہے۔

قوله ثم الشرعي اى المتوقف على الشرع اما نظرى لايتعلق بكيفية العمل واما عملى يتعلق بها فالتقييد بالعملية لاخراج النظرية ككون الاجماع حجة وهذا انما يصح على التقدير الثانى لو كان الحكم المصطلح شاملا للنظرى وفيه كلام سيجئ. (التلويح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله ثم الشرعي: یعنی حکم شرعی وہ ہے جو شرع پر موقوف ہے پھر وہ یا تو نظری ہو گا یعنی اس کا تعلق کیفیت عمل سے نہیں ہو گا، یا عملی ہو گا یعنی اس کا تعلق کیفیت عمل سے ہو گا۔ عملیہ کی قید لگائی نظریہ (اعتقادیہ) کو نکالنے کیلئے جیسے اجماع کا حجت ہونا، نظریہ کو نکالنے کی ضرورت اس وقت ہو گی جب حکم مصطلح نظری کو بھی شامل ہو، ورنہ ضرورت نہیں اس میں کچھ کلام ہے جس کا ذکر آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

قوله اى العلم الحاصل قد يتوهم ان قوله من ادلتها متعلق بالاحكام وحينئذ لايخرج علم المقلد لأنه علم بالاحكام الحاصلة عن ادلتها التفصيلية وان لم يكن علم المقلد حاصلا عن الأدلة فدفع ذلک بانه متعلق بالعلم لا بالاحكام اذا الحاصل من الدليل هو العلم بالشئ لا نفسه على أنه اريد بالحكم الخطاب فهو قديم لايحصل من شئ ومعنى حصول العلم من الدليل انه ينظر فى الدليل فيعلم منه الحكم فعلم المقلد وان كان مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر فى الدليل وقيد الأدلة بالتفصيلية لأن العلم

کتاب اللہ سے ثبوت: ارشاد باری تعالیٰ ''ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصليه جهنم وساء ت مصيرا'' اور ارشاد باری تعالیٰ ''وكذلک جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس''۔

سنت سے ثبوت: ارشاد نبوی ہے ''ولا يجتمع امتى على الضلالة'' واضح ہوا کہ اجماع کو دلیل بنانا اور اجماع کے مطابق عمل کرنا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے حکم کے مطابق ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں :وان اريد الثاني فقوله بالاحكام يكون احترازا عن علم بما سوى خطاب الله تعالى المتعلق الخ فالحكم بهذا التفسير قسمان شرعي اى خطاب الله تعالى بما يتوقف على الشرع وغير شرعي اى خطاب الله تعالى بما لا يتوقف على الشرع كوجوب الايمان بالله تعالى ووجوب تصديق النبى ﷺ ونحوهما مما لا يتوقف على الشرع لتوقف الشرع عليه.(توضیح)

اگر حکم کا دوسرا معنی لیا جائے "خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير" تو فقہ کا اطلاق صرف ان احکام پر ہوگا جو خطاب میں آئیں گے،اس کے سوا احکام خارج ہو جائیں گے۔

مصنف فرماتے ہیں :دوسرے معنی کے لحاظ سے حکم کی دو قسمیں ہیں شرعی اور غیر شرعی۔

حکم شرعی کی تعریف :"خطاب الله تعالى بما يتوقف على الشرع" اللہ کا خطاب جو شرع پر موقوف ہو۔

حکم غیر شرعی کی تعریف :خطاب اللہ جو شرع پر موقوف نہ ہو جیسے اللہ تعالی پر ایمان کا واجب ہونا اور نبی کریم ﷺ کی

بوجوب الشئ لوجود المقتضى اوبعدم وجوبه لوجود النافي ليس من الفقه.(التلويح)

قوله اى العلم الحاصل :کبھی وہم پیش کیا جاتا ہے کہ مصنف کا قول "من ادلتها" کا تعلق احکام سے ہے،اس سے مقلد کا علم نہیں نکلے گا، کیونکہ اسے بھی احکام ادلہ تفصیلیہ سے حاصل ہیں، اگر چہ خود مقلد کو ادلہ سے علم حاصل نہیں ہوا؟

وہم کا ازالہ :من ادلتها کا تعلق احکام سے نہیں، بلکہ اس کا تعلق علم سے ہے،اس لئے مراد یہ ہے کہ ادلہ کے ذریعہ احکام کا علم حاصل ہو،خود احکام کا حاصل ہونا مراد نہیں۔

کبھی خطاب اللہ بواسطہ قیاس پایا جاتا ہے،ارشاد باری تعالی "فاعتبروا يا اولى الابصار" اس پر اشارۃ اور دلالۃ دلالت کر رہا ہے۔اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی اس پر دلالت کر رہی ہے کہ قیاس حجت ہے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں مسئلہ نہ ملنے پر آپ نے کہا "اجتهد برائی" میں اپنی رائے سے اس میں اجتہاد کروں گا۔

میر سید شریف فرماتے ہیں :علم بالذات سے مراد موضوع کا علم،اور علم بالصفات سے مراد محمول کا علم ہے۔(السید)

میر سید شریف اعتراض وجواب کی صورت میں وضاحت کرتے ہیں :۔

اعتراض:فقہ علم ہے جو عمل کو واجب کرتا ہے یا حرمت کو، یہ خطاب اللہ نہیں بلکہ اثر خطاب اللہ ہے تو فقہ کی تعریف کیسے درست ہے؟

جواب:ایجاب اور وجوب میں تلازم پایا گیا ہے اسی طرح حرمۃ وتحریم میں تلازم ہے ایجاب اور تحریم خطاب اللہ سے ثابت ہیں خواہ خطاب بالواسطہ ہو یا بلا واسطہ ہو۔پھر وجوب اثر ہے ایجاب کا اور حرمت اثر ہے تحریم کا۔(السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

تصدیق کا واجب ہونا، ونحوھا، کیونکہ یہ چیزیں شرع پر موقوف نہیں بلکہ شرع ان پر موقوف ہے۔

ثم الشرعی اما نظری واما عملی فقوله العملية يخرج العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم بأن الاجماع حجة وقوله من ادلتها اى العلم الحاصل للشخص الموصوف به من ادلتها المخصوصة بها وهى الأدلة الأربعة وهذا القيد يخرج التقليد لأن المقلد وان كان قول المجتهد دليلا لكنه ليس من تلك الأدلة المخصوصة وقوله التفصيلية يخرج الاجمالية كالمقتضى والنافى وقد زاد ابن الحاجب على هذا قوله بالاستدلال ولاشك انه مكرر ولما عرف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية وجب تعريف الحكم وتعريف الشرعية فقال. (توضیح)

پھر حکم شرعی کی دو قسمیں ہیں: نظری اور عملی

جب تعریف میں عملیہ کی قید بڑھائی تو احکام شرعیہ نظریہ یعنی اعتقادیہ کا علم خارج ہو گیا، جس طرح علم کہ اجماع حجت ہے۔ یہ اعتقادی مسئلہ ہے عملی نہیں۔ تعریف میں ''من ادلتھا'' کی قید بڑھائی، ادلہ سے مراد ادلہ اربعہ ہیں جن سے

تنبیہ: جب مراد خطاب سے کلام قدیم ہو یعنی کلام نفسی مراد ہو تو اس سے کوئی چیز حاصل نہیں ہوگی۔

حصول العلم من الدلیل، کا مطلب یہ ہے کہ دلیل میں دیکھا جائے تو اس حکم حاصل کیا جائے، مقلد کا علم اگر چہ مجتہد کے قول کی طرف منسوب ہے، اور مجتہد کا قول دلیل سے حاصل ہونے والے علم کی طرف منسوب ہے لیکن مقلد کو دلیل میں نظر کرنے کی وجہ سے علم حاصل نہیں ہوا، اس لئے مقلد کا علم خارج ہے ادلہ کے ساتھ تفصیلیہ کی قید سے ایک چیز کے وجوب یا عدم وجوب کا علم مقتضی سے یا عدم وجوب کا علم نافی سے فقہ کی تعریف سے خارج ہوگا۔ (التلویح)

قوله ولاشك انه مكرر ذهب ابن الحاجب الى ان حصول العلم بالأحكام عن الادلة قد يكون بطريق الضرورة كعلم جبريل والرسول عليهما السلام وقد يكون بطريق الاستدلال والاستنباط

مقتضی ونافی ادلہ تفصیلیہ میں داخل نہیں: یعنی مقتضی اور نافی ادلہ اربعہ میں داخل تو ہیں لیکن یہ ادلہ تفصیلیہ نہیں بلکہ اجمالیہ ہیں، جیسے شدید بھوک کی حاجت کے وقت جب کھانے کی کوئی اور چیز حاصل نہ تو مردار کی حلت کا مقتضی پایا گیا ہے لیکن تفصیلی نہیں۔

اسی طرح نافی بھی ادلہ اربعہ میں داخل تو ہے لیکن تفصیلی نہیں کیونکہ جب اضطرار اور مخمصہ نہ پایا جائے تو حلت میتہ بھی نہیں پائی جائیگی۔ (السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

انسان احکام عملیہ کا علم حاصل کرے تو وہ فقہ ہے اس قید سے مقلد کا علم خارج ہو جائے گا، اگر چہ مقلد کیلئے مجتہد کا قول دلیل تو ہوتا ہے لیکن مقلد خود ادلہ تفصیلیہ مخصوصہ سے علم حاصل نہیں کرتا۔ تعریف میں تفصیلیہ کی قید لگائی، اس قید سے ادلہ اجمالیہ خارج ہو جائیں گے جیسے مقتضی اور نافی۔ ابن حاجب نے اس لئے ''بالاستدلال'' کی قید بڑھائی لیکن اس میں تکرار ہے۔

مصنف فرماتے ہیں: قوله ولاشک انه مکرر، یعنی ابن حاجب نے جو قید بالاستدلال کی بڑھائی ہے اس میں تکرار، اس میں کوئی شک نہیں۔

مصنف فرماتے ہیں جب فقہ کی تعریف کی ''العلم بالأحکام الشرعية'' سے ہے، تو ضروری ہوگیا کہ ''حکم'' کی، اور شرعیۃ کی تعریف کی جائے، اگر چہ ضمناً ماقبل ابحاث میں ان کی تعریفات ذکر ہو چکی ہیں اب بالأصالۃ تعریف کی جا رہی ہے۔

احترازا عنه والمصنف توهم انه احتراز عن علم المقلد فيجزم انه مكرر لخروجه بقوله من ادلتها التفصيلية فان قيل حصول العلم عن الدليل مشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا ان يكون العلم ماخوذا عن الدليل فيخرج علم جبريل والرسول عليهما السلام ايضا قلنا لو سلم فذكر الاستدلال للتصريح بما علم التزاما أولدفع الوهم أوللبيان دون الاحتراز ومثله شائع في التعريفات. (التلويح)

علامہ تفتازانی مصنف کے قول پر یوں بحث کرتے ہیں: ابن حاجب کے قول کا یہ مطلب ہے کہ علم احکام کا ادلہ سے حاصل ہوتا کبھی بدیہی طور پر اور کبھی استدلال سے، بدیہی طریقے سے علم حاصل ہوتا ہے، جیسے جبریل کا علم یا رسول اللہ ﷺ کا علم۔ اور استدلال و استنباط سے مجتہد کو علم حاصل ہوتا ہے۔ اول یعنی بدیہی علم کو اصطلاح میں فقہ نہیں کہا جاتا ہے، اس لئے استدلال و استنباط کی قید لگانی ضروری ہے تاکہ اس سے احتراز ہو سکے۔ لیکن مصنف نے کہا کہ ادلہ تفصیلیہ سے ہی اللہ تعالیٰ کا علم، رسول اللہ ﷺ کا علم اور جبریل کا علم اور مقلد کا علم خارج ہو جائیگا۔ اسلئے استدلال کی

میر سید شریف فرماتے ہیں: ''فقولہ خطاب اللہ تعالیٰ'' خطاب اسم بمعنی کلام ہے اور مصدر بھی آتا ہے، اس وقت معنی ہوگا کسی کے سامنے بالمشافہ کلام کرنا، صراح میں ذکر کیا گیا ہے ''خطاب سخن در روی گفتن''، کسی کے سامنے کلام کرنا خطاب ہے۔ یہاں دونوں معانی لئے جا سکتے ہیں۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

والحكم قيل خطاب الله تعالى هذا التعريف منقول عن الاشعرى فقوله خطاب الله تعالى يشمل جميع الخطابات وقوله المتعلق بافعال المكلفين يخرج ما ليس كذلك فبقى فى الحد نحو خلقكم وما تعملون مع انه ليس بحكم فقال بالاقتضاء اى الطلب وهو اما طلب الفعل جازما كالايجاب أوغير جازم كالندب واما طلب الترك جازما كالتحريم أوغير جازم كالكراهة أوالتخيير اى الأباحة.(تنقیح وتوضیح)

حکم کی تعریف: "والحكم قيل خطاب الله تعالى المتعلق بالاقتضاء أو التخيير وقد زاد البعض أو الوضع ليدخل الحكم بالسببية والشرطية ونحوهما"(التنقیح)

حکم کی بعض حضرات نے یہ تعریف کی ہے۔حکم،اللہ تعالیٰ کا خطاب ہے جو متعلق ہے مکلفین کے افعال سے یا اس میں طلب پائی جائے یا اختیار پایا جائے۔

بعض حضرات نے "اوالوضع" کی قید کو زائد کیا تا کہ حکم بالسببیۃ والشرطیۃ وغیرہ داخل ہو جائے۔

قید میں تکرار ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ اگر تکرار تسلیم کرلیا جائے تو پھر فائدہ سے خالی نہیں،اس لئے کہ "التصريح بما علم التزاما" کا فائدہ حاصل ہوگا،وہم کا ازالہ ہوگا،اورزیادتی وضاحت ہوگی ضروری نہیں کہ ہر قید احترازی ہو،اس طرح کے فوائد جو ابھی ذکر کئے ہیں،تعریفات میں ان کا استعمال عام مشہور ومعروف ہے۔

قوله كالايجاب: ظاہر یہ ہے کہ یہ عام ہے فرض اورواجب دونوں کو شامل ہے،کاف اگر چہ چاہتا ہے طلب مجزوم کے ایک اورفرد کو لیکن کافی ہے اس میں افراد ذہنیہ،لیکن اس صورت میں جزم کو عام رکھا جائے گا جو ظن اور قطع دونوں کو شامل ہے،ظن کا اعتبار کرتے ہوئے واجب کو شامل ہے اور قطع کا اعتبار کرتے ہوئے فرض کو شامل ہے،ورنہ صرف قطع کا اعتبار کریں تو صرف فرض کو شامل ہے۔

قوله ولما عرف الفقه المذكور فى كتب الشافعية ان خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين تعريف للحكم الشرعى انما هو رأى بعض الأشاعرة فكل ذلك لعدم تصفحه كتبهم فنقول عرف بعض الأشاعرة الحكم الشرعى بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين و الخطاب فى اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل الى ما يقع به التخاطب وهوهنا الكلام النفسى

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف توضیح میں بیان کرتے ہیں: یہ تعریف منقول ہے علامہ اشعری رحمہ اللہ سے، "فقول خطاب اللہ" یہ تمام خطابات کو شامل ہے۔(التوضیح)

مصنف فرماتے ہیں: وقوله المتعلق بافعال المكلفين، اس قید سے وہ نکل جائیں گے جو اس طرح نہیں، تو حد (تعریف) میں باقی رہے گا مثلاً "خلقکم وما تعملون" کے باوجود اس کے کہ یہ حکم نہیں۔(التوضیح)

مصنف فرماتے ہیں: تنقیح میں "بالاقتضاء" ذکر کیا گیا ہے جس سے مراد "طلب" ہے طلب فعل جازما ہو جیسے ایجاب، یا غیر جازم جیسے ندب، یا طلب ترک فعل ہو جازما جیسے تحریم، یا غیر جازم ہو جیسے کراھیۃ۔ تنقیح میں اُوالتخییر ذکر ہے اس سے مراد اباحت ہے۔

الأزلي ومن ذهب الى الكلام لايسمى في الأزل خطابا فسر الخطاب بالكلام الموجه للافهام أوالكلام المقصود منه افهام من هومتهيئ لفهمه. (التلويح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: ولما عرف الفقه الخ، کتب شافعیہ میں مذکور ہے کہ حکم کی تعریف یہ ہے "خطاب اللہ تعالی المتعلق بافعال المکلفین الخ" یہ تعریف ہے حکم شرعی کی۔ فقہ کی تعریف میں جو حکم مذکور ہے یہ اس کی تعریف نہیں کیونکہ وہ حکم لغوی معتبر ہے مصنف اس طرف گئے ہیں کہ یہ تعریف ہے حکم کی جو فقہ کی تعریف میں مذکور ہے لیکن شرعی کی قید

میر سید شریف فرماتے ہیں: مصنف کا قول "خطاب اللہ" میں خطاب دونوں معانی کا احتمال رکھتا ہے اس لئے کہ خطاب اگر اسم ہو تو بمعنی کلام کے ہے، اور اگر مصدر ہو تو بمعنی تکلم کے ہے۔ جب خطاب بمعنی کلام کے ہو تو "بالاقتضاء اُوالتخییر" کا تعلق ہوگا "المتعلق" سے، اور خطاب بمعنی تکلم کے ہو تو اس صورت میں "بالاقتضاء اُوالتخییر" تفسیر ہوں گے کیونکہ باء کثیر طور پر تفسیر کیلئے بھی استعمال ہوتی ہے جیسے "اکرمتہ بالانعام" میں نے اس کی عزت کی انعام کے ذریعے انعام اکرام کی تفسیر اور بیان ہے، اس طرح "اھنتہ بالضرب" میں نے اسے رسوا کیا مار کے ذریعے، ضرب اھانۃ کی تفسیر وضاحت ہے۔

اعتراض: خطاب کا معنی ہے "توجہ الکلام نحو احد للافہام" کلام کا متوجہ ہونا کسی ایک طرف سمجھانے کیلئے، اللہ تعالی کا خطاب ازل میں ہے، ازل میں کوئی ایک بھی نہیں تھا کہ خطاب اس کی طرف متوجہ ہوتا تو خطاب کا ذکر کس طرح صحیح ہے؟

جواب: خطاب کا یہاں مطلب لیا ہے کلام جو متعلق ہو اقتضاء وتخییر سے، اقتضاء سے مراد ایجاب وتحریم ہے اور تخییر سے

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

زائد ہے۔ اور یہ حکم شرعی کی تعریف ہے یہ قول ہے اشاعرہ کا، لیکن یہ ان کی کتب میں واضح طور پر مذکور نہیں۔

حکم شرعی میں اشاعرہ کے اقوال: بعض اشاعرہ نے کہا حکم شرعی یہ ہے "خطاب اللہ تعالی المتعلق بافعال المکلفین" اور خطاب لغت میں کہا جاتا ہے "توجیہ الکلام نحو الغیر للافہام" کلام کو غیر کی طرف سمجھانے کیلئے متوجہ کرنا، پھر اس معنی سے منقول کر کے خطاب کا اطلاق "ما یقع به التخاطب" پر کردیا گیا۔ وہ یہاں کلام

مراد اباحت ہے، یا مراد ہے "توجه الخطاب الی العباد فی الازل لیفهموا بعد ما وجدوا" خطاب بندوں کی طرف ازل میں اس طرح متوجہ ہوا کہ جب وہ معرض وجود میں آئیں تو سمجھ جائیں۔ (السید)

قولہ جمیع الخطابات: یعنی برابر ہے کہ وہ خطابات ہوں جو کسی چیز سے متعلق نہ ہوں بالکل جیسے متشابہات بیشک وہ ہمارے نزدیک علم العباد میں کسی چیز سے متعلق نہیں، جیسے الم، المص، کھیعص وغیرہ۔ یا ان کا تعلق اذکار سے ہو افعال سے نہ ہو، یا ان کا تعلق اللہ تعالی کی ذات یا صفات ثبوتیہ یا صفات سلبیہ سے تعلق ہو، یا ان کا تعلق اللہ تعالی کے افعال سے ہو جیسے زمین و آسمان کو پیدا کرنا، یا ان کا تعلق بندوں کے افعال سے ہو لیکن وضع الشرع کے طریقہ پر نہیں جیسے قصص ومواعظ۔ (السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں: نحو، سے مراد پروہ جو مشتمل ہو بندوں کے افعال میں سے کسی فعل پر، تو یہ شامل ہے قصص ومواعظ کو۔

تنبیہ: اس آیۃ کی بقاء تعریف میں باعتبار اللہ تعالی کے قول "وما تعملون" کے ہے، لیکن ارشاد باری تعالی "خلقکم" متعلق ہے اللہ تعالی کے فعل اور بندوں کی ذوات سے۔ "واللہ خلقکم وما تعملون" میں معتزلہ کا رد ہے کہ وہ بندوں کو اپنے افعال کا خالق مانتے ہیں اس میں اگر "ما نافیہ" ہو تو توبیخ ہے کہ تم اللہ تعالی کے امر کے مطابق نہیں کر رہے حالانکہ اللہ تعالی مستحق ہے کہ اس کی اطاعت کرو کیونکہ "لأنه خالق لكم بكون امرا بالطاعة" اللہ تعالی تمہارا خالق ہے طاعت کے حکم دینے میں۔ (السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں: تاج المصادر للبیہقی میں اقتضاء کا معنی ذکر کیا گیا ہے "وام باز خواستن" (قرض واپس لینا) اسی میں اشارہ ہے کہ حقوق شرع واجب ہیں بندوں کے ذمہ لازم ہیں جسطرح قرض مقروض پر لازم ہوتا ہے مراد طلب سے علی وجہ الاستعلاء ہے جیسے داین علی وجہ الاستعلاء دین کا مطالبہ کرتا ہے یہاں اقتضاء تخییر کے مقابل ذکر ہے اس لئے استعلاء والا معنی ہی مناسب ہے اقتضاء کا معنی "الطلب علی وجه التساوی" لینا مناسب نہیں کیونکہ وہ التخییر میں آگیا۔ (السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

نفسی ازلی مراد ہے اور بعض اشاعرہ اس طرف گئے ہیں کہ کلام کو ازل میں خطاب نام نہیں رکھا گیا، انہوں نے خطاب کی تفسیر یہ بیان کی "الکلام الموجه للافهام" کلام جو سمجھانے کیلئے متوجہ کی جائے، یا خطاب کا مطلب یہ ہے وہ کلام جس سے مقصود سمجھانا ہو اور وہ سمجھنے کیلئے تیار کی جائے۔

ومعنى تعلقه بافعال المكلفين تعلقه بفعل من افعالهم والا لم يوجد حكم اصلا اذ لاخطاب يتعلق بجميع الأفعال فدخل في الحد خواص النبي ﷺ كاباحة ما فوق الأربع من النساء وخرج خطابُ الله تعالى المتعلق باحوال ذاته وصفاته وتنزيهاته وغير ذلك مما ليس بفعل المكلف لايقال اضافة الخطاب الى الله تعالى يدل على ان لاحكم الا خطابه وقد وجب طاعة النبي ﷺ وأولي الأمر والسيد فخطابهم ايضا حكم لأنا نقول انما وجب طاعتهم بايجاب الله تعالى اياها فلاحكم الا حكمه. (التلويح)

ومعنى تعلقه بافعال المكلفين ،افعال المكلفین سے تعلق کا مطلب یہ ہے کہ مکلفین کے افعال میں سے کسی فعل سے متعلق ہو ورنہ کوئی حکم نہیں پایا جائے گا جب کہ ایسا کوئی خطاب نہیں جسکا تعلق جمیع افعال سے ہو۔

تنبیہ: حکم کی تعریف میں نبی کریم ﷺ کے خواص داخل رہیں گے، جیسا کہ چار سے زائد بیک وقت ازواج کو نکاح میں رکھنا، اسلئے کہ آپ کیلئے خطاب اللہ ہی یہی تھا۔ افعال مکلفین کی قید سے احوال ذات وصفات وتنزیہات باری تعالی خارج ہوں گے، وہ فعل مکلف نہیں۔

اعتراض: خطاب کی اضافت اللہ تعالی کی طرف دلالت کرتی ہے کہ سوائے خطاب اللہ کے کوئی حکم نہ ہو، حالانکہ نبی کریم ﷺ کی طاعت اور اولی الامر کی طاعت بھی واجب ہے اسی طرح غلام کو سید کا حکم ماننا بھی واجب ہے، یہ سب

قوله وهو اما طلب الفعل جازما : جزم کا لغوی معنی ہے قطعی، اس طرح کنز اللغات میں اور تاج المصادر میں ذکر کیا گیا ہے، یہ منصوب ہے کہ حال واقع ہے فاعل سے، اس حال میں کہ اللہ تعالی نے قطعی طور پر طلب کیا ہے، یا حال ہے مفعول سے، اس حال میں کہ فعل کو قطعی طور پر طلب کیا۔ یا یہ صفت ہے مصدر محذوف کی "ای طلبا جازما" جائز ہے کہ "هذا زيد قائما" کے قبیلہ سے ہو طالب کے جازم ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس کا کلام شبہہ عدم طلب سے منقطع ہو۔ طلب کے جازم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ طلب بذاتہ عدم کے احتمال سے منقطع ہو یہاں تک کہ قرائن کے ذریعے متقرر اور مؤکد ہو۔ فعل کے جازم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس فعل کے غیر ارادہ منقطع ہو۔ تینوں صورتوں میں سے پہلی صورت میں اسناد حقیقی ہے اور باقیوں میں مجازی۔ (السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

خطاب ہیں حکم کی تعریف جامع نہ رہی؟

جواب: ان سب کی طاعت اس لئے واجب ہے کہ اللہ تعالی نے اسے واجب کیا ہے، اس لئے حقیقت میں حکم صرف رب تعالی ہی کا ہے۔

ثم اعترض علی هذا التعريف بأنه غير مانع لأنه يدخل فيه القصص المبينة لأحوال المكلفين وافعالهم والأخبار المتعلقة باعمالهم كقوله تعالى "والله خلقكم وما تعملون" مع انها ليست احكاما فزيد على التعريف قيد يخصصه ويخرج ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قولهم بالاقتضاء أو التخيير فان تعلق الخطاب بالأفعال في القصص والاخبار عن الاعمال ليس تعلق الاقتضاء أو التخيير اذ معنى التخيير اباحة الفعل والترك للمكلف ومعنى الاقتضاء طلب الفعل منه مع المنع عن الترك وهو الايجاب أو بدونه وهو الندب أو طلب الترك مع المنع عن الفعل وهو التحريم أو بدونه وهو الكراهة وقد يجاب بأنه لاحاجة الى زيادة قولهم بالاقتضاء أو التخيير لأن قيد الحيثية مراد والمعنى خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من حيث هو فعل المكلف وليس تعلق الخطاب بالأفعال في صورة النقض من حيث انها افعال المكلفين وهو ظاهر. (التلويح)

اعتراض: حکم کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ خطاب اللہ میں تو وہ واقعات وقصص بھی آجائیں گے جو مکلفین کے احوال وافعال کی وضاحت کرتے ہیں اور وہ اخبار بھی داخل ہو جائیں گی جن کا تعلق ان کے اعمال سے ہوگا جیسے ارشاد باری تعالی "واللہ خلقکم وما تعملون" باوجود اس کے کہ یہ احکام نہیں؟

جواب نمبرا: حکم کی تعریف "خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين" کے ساتھ اسی لئے "بالاقتضاء أو التخيير" کی قید کا اضافہ کیا تا کہ تعریف جامع اور مانع ہو جائے۔ اسلئے کہ خطاب کا تعلق قصص کے ساتھ اور خطاب کا تعلق اعمال کی اخبار سے اس تعلق میں اقتضاء وتخییر نہیں، کیونکہ تخییر کا مطلب یہ ہے کہ مکلف کیلئے فعل وترک دونوں ہی مباح ہیں اور اقتضاء کا مطلب یہ ہے کہ طلب فعل پائی جائے اور ترک کی ممانعت پائی جائے وہ ہے ایجاب یا منع ترک نہ پائی جائے تو وہ ہے ندب، یا طلب ترک فعل پائی جائے باوجود منع فعل کے وہ ہے تحریم، یا بغیر منع فعل کے طلب ترک فعل پائی جائے وہ ہے کراھیۃ۔

جواب نمبر۲: بالاقتضاء أو التخيير، کی قید نہ لگائیں بلکہ حیثیت کی قید لگالیں، مطلب یہ ہوا اللہ کا خطاب متعلق فعل مکلف

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں :وقد زاد البعض أوالوضع ليدخل الحكم بالسببية والشرطية ونحوهما۔(التنقیح)

بعض حضرات نے ''بالاقتضاء أوالتخيير '' کے ساتھ''أوالوضع'' کی قید زیادہ کی ہے تاکہ سببیت وشرطیت وغیرہ کے ذریعے حکم بھی تعریف میں داخل ہو جائے۔

سے اس حیثیت سے کہ وہ فعل مکلف ہو معترضین نے جو نقض پیش کیا ہے ان تمام صورتوں میں خطاب کا تعلق افعال مکلفین سے نہیں، یہ ظاہر بات ہے۔

قوله وزاد البعض اعترضت المعتزلة على هذا التعريف بثلاثة اوجه الأول ان الخطاب عندكم قديم والحكم حادث لكونه متصفا بالحصول بعد العدم كقولنا حلت المرأة بعد ما لم تكن حلالا ولكونه معللا بالحادث كقولنا حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق، الثانى انه يشمل على كلمة أووهو للتشكيك والترديد فينافى التعريف والتحديد، الثالث انه غير جامع للأحكام الوضعية مثل سببية الدلوك لوجوب الصلوة وشرطية الطهارة لها ومانعية النجاسة عنها والمصنف اهمل فى تفسير الخطاب الوضعى ذكر المانعية. (التلويح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قولہ وزاد البعض الخ ،معتزلہ نے اس تعریف پر تین وجہ سے اعتراض کیا ہے۔

ا۔ خطاب تمہارے نزدیک قدیم ہے اور حکم حادث ہے کیونکہ وہ متصف ہے عدم کے بعد حصول سے، جیسے ہمارا قول ''حلت المرأة'' عورت حلال ہوگئی، یعنی پہلے حلال نہیں تھی، یہ معلل بالحادث ہے جیسے ''حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق''۔

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله قد زاد البعض أوالوضع ،وضع ضد ہے رفع کی ،وضع کا معنی یہ ہے ایک چیز کو پست مکان میں رکھنا، اور رفع کا معنی ہے ایک چیز بلند مکان میں رکھنا۔ کبھی وضع کا معنی اتنا ہی آتا ہے ''ایک چیز کو ایک جگہ میں رکھنا'' اور وضع بمعنی تعیین وتخصیص کے بھی آتا ہے۔ یہاں مراد ذکر و بیان ہے یعنی ایک چیز کا تعلق دوسری چیز سے بیان کرنا سببیت وشرطیت وغیرہ کے ذریعے۔(السید)

قوله ونحوهما :سببیت وشرطیت کی مثل سے مراد رکن یا علت یا علامت اور ایک چیز کا دوسری چیز سے مانع ہونا۔(السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

اعلم ان الخطاب نوعان اما تكليفي وهو المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير واما وضعي وهو الخطاب بان هذا سبب ذلك أو شرط ذلك كالدلوك سبب للصلوة والوضوء شرط لها فلما ذكر احد النوعين وهو التكليفي وجوب ذكر النوع الآخر وهو الوضعي والبعض لم

۲۔ تعریف کلمہ اُو پر مشتمل ہے وہ تشکیک وتردید کیلئے ہے جو تعریف وتحدید (حد بیان کرنے) کے منافی ہے۔

۳۔ تعریف احکام وضعیہ کیلئے جامع نہیں جیسے سببیت دلوک وجوب صلوۃ کیلئے، اور شرطیہ طہارت نماز کیلئے، نجاست کا مانع ہونا نماز سے، مصنف نے خطاب وضعی کی تعریف میں مانعیت کا ذکر چھوڑ دیا ہے۔

فاجابت الاشاعرة عن الأول بمنع اتصاف الحكم بالحصول بعد العدم بل المتصف بذلك هو التعلق والمعنى تعلق الحل بها بعد ما لم متعلقا وبمنع تعليل الحكم بالحادث بمعنى تأثير الحادث فيه بل معناه كون الحادث امارة عليه ومعرفا له اذ العلل الشرعية امارات ومعرفات لاموجباب ومؤثرات والحادث يصلح امارة ومعرفا للقديم كالعالم للصانع وعن الثانى بأن أو ههنا للتقسيم المحدود وتفصيله لأنه نوعان نوع له تعلق الاقتضاء ونوع له تعلق التخيير فلايمكن جمعهما فى حد واحد بدون التفصيل وأما الثالث فالتزمه بعضهم وزاد فى التعريف قيدا يعممه ويجعله شاملا للحكم الوضعي فقال بالاقتضاء أو التخيير أو الوضعي اى وضع الشارع وجعله. (التلويح)

اشاعرہ نے جوابات دیئے ہیں :

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ حکم حاصل ہوتا ہے عدم کے بعد، بلکہ تعلق پہلے نہیں تھا خطاب کے بعد تعلق حاصل ہوا، معنی یہ ہے کہ حلت کا تعلق پہلے حاصل نہیں تھا جواب حاصل ہوا، حاصل کلام یہ ہے کہ تعلیل حکم بالحادث ممنوع ہے بلکہ حدوث کی تاثیر اس طرح اس میں پائی گئی ہے کہ حادث کیلئے صحیح علامت ومعرف بنتا

قولہ أو التخيير: حکم تکلیفی میں تخییر کو داخل کرنا محض اصطلاح ہے ورنہ لغت میں تکلیف کا معنی ہے تھکن اور مشقت برداشت کرنا، اور تخییر میں جب فعل وترک میں اختیار پایا جاتا ہے تو اس میں تکلیف نہیں پائی جاتی۔ کنز اللغات میں تکلیف کا ترجمہ کیا گیا ہے "رنج برنہادن برکسی" (کسی کو تکلیف پہنچانا) اسی طرح تاج المصادر میں بھی ذکر کیا گیا ہے۔ (السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

يذكر الوضعي لأنه داخل في الاقتضاء أو التخيير لأن المعنى من كون الدلوك سببا للصلوة انه اذا وجد الدلوك وجبت الصلوة حينئذ والوجوب من باب الاقتضاء لكن الحق هو الاول لأن المفهوم من الحكم الوضعي تعلق شيء بشيء آخر والمفهوم من الحكم التكليفي ليس هذا ولزوم احدهما الآخر في صورة لايدل على اتحادهما نوعا. (توضیح)

مصنف توضیح میں بیان فرماتے ہیں: بیشک خطاب کی دو قسمیں ہیں۔ تکلیفی اور وضعی، تکلیفی وہ ہے جو متعلق ہو افعال مکلفین سے بالاقتضاء ہو یا بالتخییر ہو۔ وضعی وہ ہے کہ خطاب پایا جائے کہ یہ سبب ہے فلاں چیز کا اور یہ شرط ہے فلاں چیز کی، جیسے دلوک شمس سبب ہے نماز کا، اور وضوء شرط ہے نماز کی۔ تو جب دو نوع میں سے ایک تکلیفی کا ذکر کیا تو واجب ہو گیا کہ دوسری نوع یعنی وضعی کا بھی ذکر کیا جائے۔

قدم کیلئے جیسے جہان علامت ہے صانع وخالق کیلئے۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ''أو'' اس مقام میں شک کیلئے نہیں بلکہ تقسیم وتنویع کیلئے ہے، جس سے یہ وضاحت مقصود ہے کہ محدود کی دو قسمیں ہیں کبھی اس کا تعلق اقتضاء سے ہوگا اور کبھی اس کا تعلق تخییر سے ہوگا، ان دونوں قسموں کو بغیر تفصیل بیان کرنے کے ایک ہی حد میں جمع کرنا ممکن نہیں تھا۔

تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ بعض حضرات نے خطاب وضعی کو حکم میں شامل کیا ہے تو انہوں نے ''بالاقتضاء أوالتخییر'' کے ساتھ ''اوالوضع'' کی قید بڑھائی ہے تا کہ حکم کی تعریف عام ہو جائے اور خطاب وضعی کو بھی شامل ہو جائے۔ ''أوالوضع'' سے مراد ہے کہ شارع نے اسے بنایا ہو، وضع کیا ہو۔

واجاب بعضهم بأنا لانسلم ان خطاب الوضع حكم ونحن لانسميه حكما وان اصطلح غيرنا على تسميته حكما فلامشاحة معه وعليه تغيير التعريف ولوسلم فلانسلم خروجها عن الحد فان مرادنا من الاقتضاء والتخيير اعم من الصريحي والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني اذ معنى سببية الدلوك وجوب الصلوة عنده ومعنى شرطية الطهارة وجوبها في الصلوة أو حرمة

قولہ کالدلوک: دلوک، کا معنی سورج کا وسط سماء میں قیام، اور غروب ہونا۔ یہاں مراد ثانی ہے وہی سبب ہے نماز کا، جیسے رب تعالیٰ نے فرمایا ''اقم الصلوة لدلوك الشمس'' (السید)

لیکن صحیح یہ ہے ''دلوک شمس'' کا معنی سورج کا ڈھل جانا۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

بعض حضرات نے وضعی کی قید نہیں لگائی کہ وضعی اقتضاء یا تخییر میں داخل ہے، اس لئے کہ دلوک شمس کا نماز کیلئے سبب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب دلوک شمس پایا جائے تو نماز واجب ہوگی، وجوب اقتضاء سے ہے۔

مصنف کا مختار پہلا قول ہے کہ وضع کی قید لگائی جائے اس لئے کہ حکم وضعی کا مطلب یہ ہے ایک چیز کا تعلق دوسری چیز سے ہو، اور حکم تکلیفی کا مطلب یہ نہیں بلکہ اس میں اقتضاء یا تخییر پائی جاتی ہے۔ اگر ایک چیز دوسری کو صورت کے لحاظ سے مستلزم ہو تو یہ ان دونوں کے درمیان اتحاد پر دلالت نہیں کر رہی۔

مصنف نے أوالوضع کی قید کو حق کہا: دلیل اس پر یہ دی کہ خطاب کی دو قسمیں ہیں تکلیفی اور وضعی، جب ایک کو ذکر کیا جائے تو واجب ہے کہ دوسری قسم کو بھی ذکر کیا جائے، خطاب وضعی کو اقتضاء وتخییر یعنی تکلیفی میں داخل کرنے کی کوئی خاص وجہ نہیں، اسلئے کہ دونوں کے مفہوم متغایر ہیں، بعض صورتوں میں ایک کا لزوم دوسرے کو ان میں اتحاد ثابت نہیں کرتا۔

الصلوة بدونها ومعنى مانعية النجاسة حرمة الصلوة معها أووجوب ازالتها حالة الصلوة وكذا في جميع الأسباب والشروط والموانع وذهب المصنف الى ان الحق زيادة القيد لأن الخطاب نوعان تكليفي ووضعي فلما ذكر احدهما وجب ذكر الآخر ولا وجه لجعل الوضعي داخلا في الاقتضاء أو التخيير اى في التكليفي لأنهما مفهومان متغايران ولزوم احدهما للآخر في بعض الصور لايدل على اتحادهما. (التلويح)

جواب نمبر۲: بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ خطاب وضعی حکم ہے اسلئے ہم پر کوئی اعتراض وارد نہیں اور نہ ہی ہم پر کوئی عیب ہے، اگرچہ ہمارے بعض اغیار نے حکم نام رکھا ہے۔ تو ان کو ہی اعتراض کا جواب دینے کی ضرورت ہے ہاں اگر ہم بھی تسلیم کرلیں کہ خطاب وضعی حکم ہے تو پھر بھی "أوالوضع" کی قید لگانے کی ضرورت نہیں، اسلئے کہ اقتضاء وتخییر عام ہیں صریحی ہوں یا ضمنی، خطاب وضع ضمنی میں داخل ہے۔

سب اسباب وشرائط وغیرہ کی نسبت رب تعالی کی طرف ہی ہوگی، یعنی دلوک شمس سبب ہے وجوب صلوۃ کیلئے عنداللہ، اسلئے یہ اقتضاء میں ضمنا داخل ہے، سب میں یہی اعتبار کریں، شرطیہ طہارت نماز کیلئے، اور عدم طہارت کا مانع صلوۃ ہونا، نجاست کا نماز سے مانع ہونا یعنی نجاست کے ہوتے ہوئے نماز کا حرام ہونا، اور حالت نماز میں نجاست کا زائل کرنا واجب ہونا، اسی طرح تمام اسباب وموانع وشرائط کو رب تعالی کی طرف منسوب کر کے اقتضاء ضمنی میں داخل کرلیا

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف بیان فرماتے ہیں: وبعضهم عرف الحكم الشرعي بهذا اى بعض المتاخرين من متابعي الاشعري قالوا الحكم الشرعي خطاب الله تعالى فالحكم على هذا اسناد امرالى آخر.(تنقیح وتوضیح)

پھر اسی کی وضاحت توضیح میں مصنف نے بیان کی ہے کہ علامہ اشعری رحمہ اللہ کے بعض متبعین نے یہ کہا کہ حکم شرعی کی تعریف خطاب اللہ تعالی الخ ہے لیکن مطلقاً حکم کی تعریف یہ ہے "ایک چیز کا اسناد دوسری چیز کی طرف" (التنقیح والتوضیح)

(اسناد کا اصطلاحی مطلب ہی نسبت تامہ ہے، اس لئے یہ قید لگانے کی کوئی خاص ضرورت نہیں کہ اس لحاظ پر مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل ہو، بعض حضرات یہ قید بڑھاتے ہیں کیونکہ وہ اسناد کا لغوی معنی فقط نسب لیتے ہیں، تو وہ یہ قید بڑھا کر نسبت غیر تامہ کو نکال دیتے ہیں۔ راقم)

جائے گا۔

وانت خبير بانه لاتوجيه لهذا الكلام اصلا اما اولا فلأن الخصم يمنع كون الخطاب الوضعي حكما ويصطلح على تسمية بعض اقسام الخطاب حكما دون البعض فكيف يجب عليه ذكر الوضعي في تعريف الحكم بل كيف يصح واما ثانيا فلأنه يمنع كونه خارجا عن التعريف ويجعل الخطاب التكليفي اعم منه شاملا له فاىّ ضرر له في تغاير مفهوميهما بل كيف يتحد مفهوم العام والخاص على ان قوله المفهوم من الخطاب الوضعي تعلق شئ بشئ فيه تسامح والمعنى ان المفهوم منه الخطاب بتعلق شئ بشئ لكونه شرطا له أوسببا أومانعا. (التلويح)

علامہ تفتازانی نے لاتوجیہ لھذا الکلام سے مصنف کے قول کو ضعیف قرار دیا: اس کلام کی بالکل توجیہ نہیں پائی گئی۔

۱۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ خصم خطاب وضعی کو حکم ہی نہیں مانتا بلکہ بعض اقسام خطاب کو حکم کہتا ہے اور بعض کو نہیں تو کیسے واجب ہے ذکر وضعی تعریف حکم میں بلکہ صحیح کس طرح ہے۔

۲۔ دوسری وجہ کہ یہ کہا جائے کہ خطاب وضعی تعریف سے خارج ماننا ہی ممنوع ہے کیونکہ خطاب تکلیفی عام ہے جو خطاب وضعی کو بھی شامل ہے تو کون سا نقصان ہے کہ دونوں کے مفہوموں میں تغایر پایا جائے، بلکہ عام اور خاص کا مفہوم متحد کیسے ہوسکتا ہے۔

علاوہ اس کے خطاب وضعی کا مفہوم یہ ہے ایک چیز کا تعلق دوسری چیز سے اس میں مسامحت ہے، کیونکہ یہ عام ہے حالانکہ اس کا مفہوم خاص ہے وہ یہ ہے کہ خطاب وضعی کا مفہوم یہ ہے کہ ایک چیز کا تعلق دوسری چیز سے اس طرح ہو کہ

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں :والفقهاء يطلقونه على ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة مجازا، بطريق اطلاق اسم المصدر على المفعول كالخلق على المخلوق لكن لما شاع فيه صار منقولا اصطلاحيا وهو حقيقة اصطلاحية (التنقیح والتوضیح)

فقہاء کرام جو چیز خطاب کے ذریعے ثابت ہوا سے مجازاً حکم کہتے، جیسے ماوجب پر وجوب اور ماحرم پر حرمۃ کا اطلاق

وہ اس کیلئے شرط ہو یا سبب ہو یا مانع ہو۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله وبعضهم عرف الخ ذكر في بعض المختصرات ان الحكم خطاب الله تعالى اشارة الى الحكم الشرعي المعهود وصرح في كثير من الكتب بان الحكم الشرعي خطاب الله تعالى فتوهم المصنف ان هذا تعريف للحكم عند البعض وللحكم الشرعي عند البعض ولاخلاف لأحد من الاشاعرة في ان هذا تعريف للحكم الشرعي قال المصنف اذا كان هذا تعريفا للحكم المطلق فمعنى الشرعي ما يتوقف على الشرع ليكون قيدا مقيدا مخرجا لوجوب الايمان ونحوه واذا كان تعريفا للحكم الشرعي فمعنى الشرعي ما ورد به خطاب الشرع لا ما يتوقف على الشرع والا لكان الحد اعم من المحدود لتناوله مثل وجوب الايمان مع ان المحدود لايتناوله حينئذ لعدم توقفه على الشرع. (التلويح)

بعض مختصرات میں ذکر کیا گیا ہے کہ حکم کی تعریف میں خطاب اللہ اشارہ ہے حکم شرعی معہود کی طرف، اور کثیر کتب میں تصریح کی گئی ہے کہ حکم شرعی خطاب اللہ ہے۔

تو مصنف نے اس سے وہم کیا ہے کہ بعض کے نزدیک یہ تعریف مطلقا حکم کی ہے اور بعض کے نزدیک یہ تعریف حکم شرعی کی ہے، حالانکہ یہ تعریف حکم شرعی کی ہونے میں اشاعرہ میں کسی کا بھی اختلاف نہیں، بلکہ سب کا اتفاق ہے کہ یہ

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله وبعضهم الخ ،ضمیر لوٹ رہی علماء کی طرف جن کا ذکر مصنف نے "كما رأيت فحول العلماء" سے کیا۔ ظاہر یہ ہے کہ مطلق حکم کی تعریف ہوگی "اسناد امر الی امر آخر" یا تعریف ہوگی "خطاب اللہ" یا تعریف ہوگی "خطاب الله المتعلق بالافعال" یا تعریف ہوگی "خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين مطلقا" مناسب یہی ہے کہ یہ وہم نہ کیا جائے کہ اس فریق کے نزدیک حکم شرعی عام ہے اس سے جو شرع پر موقوف نہ ہو۔ بلکہ صحیح یہی ہے کہ اس فریق کے نزدیک حکم شرعی وہی ہے جو شرع پر موقوف ہو۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مجازا کرتے ہیں۔ یہ مصدر کا اطلاق مفعول پر ہے جیسے خلق کا اطلاق مخلوق پر ہے، یہ مشہور ہے، اسے منقول اصطلاحی کہا جائے گا، یعنی اصطلاح میں اسے حقیقت کا درجہ ہی حاصل ہے۔

تعریف حکم شرعی کی ہے۔

قوله فالحكم على هذا اى على تقدير ان يكون خطاب الله تعريفا للحكم الشرعي اسناد امرالى آخر لاخطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف والا لكان ذكر الشرعية مكررا لما سبق من ان الشرعي على هذا التقدير ما ورد به خطاب الشرع لا ما يتوقف على الشرع فان قيل فيدخل في الأحكام الشرعية مثل وجوب الايمان مع انه ليس من الفقه قلنا يخرج بقيد العملية. (التلويح)

یعنی مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ حکم کا معنی ہے "اسناد امرالی امر آخر" یہ اسی تقدیر پر ہے جبکہ خطاب اللہ حکم شرعی کی تعریف ہو اور خطاب اللہ کا معنی ہی اسناد امرالی امر آخر لیا جائے اور یہ معنی نہ لیا جائے کہ حکم کا معنی ہے "**خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف**" ورنہ شرعیہ کے ذکر میں تکرار ہوگا جبکہ گزر چکا ہے کہ شرعی اس تقدیر پر کہ جس سے خطاب شرع وارد ہو نہ کہ وہ جو شرع پر موقوف ہو۔

اعتراض: اس صورت میں تو احکام شرعیہ میں وجوب ایمان داخل ہو جائے گا حالانکہ وہ فقہ نہیں؟

جواب: وہ عملیہ کی قید سے خارج ہو جائے گا۔ (التلویح)

وجوب ایمان کو حکم سے کیسے خارج کیا گیا: مصنف نے بیان کیا ہے کہ جب یہ تعریف مطلق حکم کی ہو تو شرعی کا معنی ہوگا "**ما يتوقف على الشرع**" جو موقوف ہو شرع پر۔ یہ قید لگانے کا مقصد ہی یہ ہے کہ وجوب ایمان وغیرہ اس سے خارج ہو جائیں کہ وہ شرع پر موقوف نہیں اور جب یہ تعریف حکم شرعی کی ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ شرعی وہ ہے جس سے خطاب شرع وارد ہو، وہ مراد نہیں جو شرع پر موقوف ہو، ورنہ حد محدود سے عام ہو جائے گی وجوب ایمان کو بھی شامل ہو جائے گی حالانکہ محدود اسے شامل نہیں کیونکہ وجوب ایمان شرع پر موقوف نہیں۔

علامہ اشعری یہ نہیں کہتے کہ عقلی حکم کو حکم ہی نہیں کہا جائے گا، بلکہ وہ حکم عقلی اور حکم شرعی دونوں کو حکم کہتے ہیں، ہاں البتہ بعض اشاعرہ نے مطلقا حکم عقلی کا انکار کیا ہے۔

میر سید شریف فرماتے ہیں: قولہ والفقہاء الخ، اس سے مراد بعض اصولیین ہیں، علماء اصول کبھی فقہاء نہیں ہوتے بلکہ وہ صرف دلائل کو جانتے ہیں جیسے ہمارے زمانے کے علماء ہیں۔ یہ بات پہلے بیان ہو چکی ہے کہ فقہ اجتہاد ہے،

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

یرد علیه ای علی تعریف الحکم وهو خطاب الله تعالی الی آخره ان الحکم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو ای لا الخطاب فلایکون ما ذکر تعریفا للحکم المصطلح بین الفقهاء وهو المقصود بالتعریف هنا.(تنقیح وتوضیح)

مصنف فرماتے ہیں: یردعلیہ الخ، حکم کی تعریف جب خطاب اللہ سے کی جائے تو حکم کی تعریف پر اعتراض وارد ہوگا کہ

قوله بطریق اطلاق المصدر علی المفعول ،خطاب کا اطلاق تین معانی پر ہے''کلام، تکلم،اور اثر تکلم'' اثر تکلم کی مثال ایجاب وتحریم وغیرہ ہے۔خطاب بمعنی کلام اسم ہے مصدر نہیں،اور خطاب بمعنی اثر تکلم وجوب نہیں جیسے خلق بمعنی مخلوق،اس لئے کہ وجوب مفعول نہیں،اور مخلوق مفعول ہے۔اب یہاں دوسرا معنی لیا جائے گا تکلم، کیونکہ وجوب عمل متکلم سے قول کے ذریعے ہی ہوتا ہے۔جیسے کہا جائے''هذا العمل واجب أو حرام''

قوله والفقهاء یریدون ان الحکم فی اصطلاح الفقهاء حقیقة فیما ثبت بالخطاب من الوجوب والحرمة ونحوهما وهو مجاز لغوی حیث اطلق المصدر اعنی الحکم علی المفعول اعنی المحکوم. (التلویح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قولہ والفقہاء یطلقونہ الخ،مراد یہ ہے کہ اصطلاح فقہاء میں حقیقی معنی حکم کا یہ ہے کہ وہ چیز جو خطاب سے ثابت ہو وجوب اور حرمت وغیرہ اسے حکم کہا جاتا ہے اور وہ مجاز لغوی کے طور پر مراد ہوسکتے ہیں یعنی مصدر کا اطلاق مفعول پر ہے،مطلب یہ ہے کہ حکم کا اطلاق محکوم بہ پر ہے۔(التلویح)

قوله یرد علیه اشارة الی اعتراضات علی تعریف الحکم مع الجواب عن البعض الأول ان المقصود تعریف الحکم المصطلح بین الفقهاء وهو ما ثبت بالخطاب کالوجوب والحرمة وغیرهما مما هو من صفات فعل المکلف لا نفس الخطاب الذی هو من صفات الله تعالی وهذا مما اورد فی الکتب الشافعیة واجیب عنه بوجوه الاول انه کما ارید بالحکم ما حکم به ارید بالخطاب ما خوطب به للقرینة العقلیة علی ان الوجوب لیس نفس کلام الله الثانی ان الحکم هو الایجاب والتحریم ونحوهما واطلاقه علی الوجوب والحرمة تسامح الثالث وهو للعلامة المحقق عضد الملة والدین ان الحکم نفس خطاب الله تعالی فالایجاب قوله افعل ولیس للفعل

اور ہمارے زمانے میں اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔(السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

اصطلاح میں حکم اسے کہا جاتا ہے جو خطاب سے ثابت ہو، خود خطاب تو حکم نہیں کہا جاتا، تو یہ فقہاء کے مصطلح حکم کی تعریف نہیں، حالانکہ یہاں مقصود یہی ہے۔

قولہ یرد علیہ الخ، مصنف کے اس قول سے اشارہ ہے حکم کی تعریف پر بعض کے جوابات کے۔

ا۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ حکم سے مراد وہ حکم ہے جو اصطلاح فقہاء میں معتبر ہے، فقہاء کا مصطلح حکم وہ ہے جو خطاب سے ثابت ہو یعنی وجوب اور حرمت وغیرہ یہ مکلف کی صفات ہیں، نفس خطاب مراد نہیں جو اللہ کی صفات سے ہے، کتب شافعیہ میں یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے؟

اس کا جواب چند وجہ سے دیا گیا ہے۔

پہلا جواب: جس طرح حکم سے مراد "ما حکم بہ" اسی طرح خطاب سے مراد "ما خوطب بہ" اس پر قرینہ عقلیہ پایا گیا ہے،

منہ صفۃ حقیقیۃ فان القول لیس لمتعلقہ منہ صفۃ لتعلقہ بالمعدوم وھو اذا نسب الی الحاکم یسمی ایجابا واذا نسب الی ما فیہ الحکم وھو الفعل یسمی وجوبا وھما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فلذلک تراھم یجعلون اقسام الحکم الوجوب والحرمۃ مرۃ والایجاب والتحریم اخری وتارۃ الوجوب والتحریم کما فی اصول ابن الحاجب. (التلویح)

قولہ یرد علیہ الخ، مصنف کے اس قول سے اشارہ ہے حکم کی تعریف پر بعض کے جوابات کے۔

ا۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ حکم سے مراد وہ حکم ہے جو اصطلاح فقہاء میں معتبر ہے، فقہاء کا مصطلح حکم وہ ہے جو خطاب سے ثابت ہو یعنی وجوب اور حرمت وغیرہ یہ مکلف کی صفات ہیں، نفس خطاب مراد نہیں جو اللہ کی صفات سے ہے، کتب شافعیہ میں یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے؟

اس کا جواب چند وجہ سے دیا گیا ہے۔

پہلا جواب: جس طرح حکم سے مراد "ما حکم بہ" اسی طرح خطاب سے مراد "ما خوطب بہ" اس پر قرینہ عقلیہ پایا گیا ہے،
کیونکہ وجوب نفس کلام اللہ نہیں۔

میر سید شریف فرماتے ہیں: قولہ وایضا یخرج، بچے کے فعل کے نکل جانے سے جو اعتراض کیا گیا ہے اس کا جواب یہ بھی دیا جا سکتا ہے کہ "المتعلق بافعال المکلفین" میں حذف مضاف ہو "ای بجنس افعال المکلفین" اس میں مکلفین کے افعال خاص نہیں بلکہ جنس افعال المکلفین مراد ہیں جو بچے کے افعال کو بھی شامل ہیں۔ (السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

کیونکہ وجوب نفس کلام اللہ نہیں۔

دوسرا جواب: حکم اصل میں ایجاب وتحریم ہیں، وجوب وحرمت پر حکم کا اطلاق تسامح پر مبنی ہے۔

تیسرا جواب: جو علامہ محقق عضد الملۃ والدین نے دیا ہے کہ حکم نفس خطاب اللہ ہے تو ایجاب اس کا قول ہے "افعل" یہ اس کے فعل کی صفت حقیقیہ نہیں کیونکہ قول کا تعلق معدوم سے ہے فعل موجود سے نہیں۔

جب نسبت ہو حاکم کی طرف تو اس کا نام ایجاب ہے، اور جب نسبت کی جائے "ما فیہ الحکم" کی طرف تو وہ فعل ہے اس کا نام وجوب ہے، تو یہ دونوں متحد بالذات اور مختلف بالاعتبار ہیں۔ اسی وجہ سے تم دیکھتے ہو کہ وہ کبھی اقسام حکم بناتے ہیں، وجوب وحرمت ذکر کرتے ہیں اور کبھی ایجاب وتحریم، اور کبھی وجوب وتحریم ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ ابن حاجب کے اصول میں ہے۔

دوسرا جواب: حکم اصل میں ایجاب وتحریم ہیں، وجوب وحرمت پر حکم کا اطلاق تسامح پر مبنی ہے۔

تیسرا جواب: جو علامہ محقق عضد الملۃ والدین نے دیا ہے کہ حکم نفس خطاب اللہ ہے تو ایجاب اس کا قول ہے "افعل" یہ اس کے فعل کی صفت حقیقیہ نہیں کیونکہ قول کا تعلق معدوم سے ہے فعل موجود سے نہیں۔

جب نسبت ہو حاکم کی طرف تو اس کا نام ایجاب ہے، اور جب نسبت کی جائے "ما فیہ الحکم" کی طرف تو وہ فعل ہے اس کا نام وجوب ہے، تو یہ دونوں متحد بالذات اور مختلف بالاعتبار ہیں۔ اسی وجہ سے تم دیکھتے ہو کہ وہ کبھی اقسام حکم بناتے ہیں، وجوب وحرمت ذکر کرتے ہیں اور کبھی ایجاب وتحریم، اور کبھی وجوب وتحریم ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ ابن حاجب کے اصول میں ہے۔

الثانی انه غیر منعکس لخروج الاحکام المتعلقة بافعال الصبیان فالأولی ان یقال المتعلق بافعال العباد وقد أجیب عن ذلک فی کتبهم بأن الأحکام التی یتوهم تعلقها بفعل الصبی انما هی متعلقة بفعل الولی مثلا یجب علیه اداء الحقوق من مال الصبی ورده المصنف اولا بأنه لایصح فی جواز بیعه وصحة اسلامه وصلوته وکونها مندوبة وثانیها بأنها تعلق الحق بمال الصبی أو ذمته حکم شرعی واداء الولی حکم آخر مترتب علیه وهذا السؤال لایتأتی علی مذهب من عرف الحکم بهذا التعریف فانهم مصرحون بان لاحکم بالنسبة الی الصبی الا وجوب الأداء من ماله وذلک علی الولی ثم لایخفی ان تعلق الحق بماله أو ذمته لایدخل فی تعریف الحکم

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

وایضا یخرج ما یتعلق بفعل الصبی کجواز بیعه وصحة اسلامه وصلواته وکونها مندوبة ونحو ذلک فانه لیس بمتعلق بافعال المکلفین مع انه حکم فان قیل هو حکم باعتبار تعلقه بفعل ولیه قلنا هذا فی الاسلام والصلوة لاتصح واما فی غیر الاسلام والصلوة فان تعلق الحق بماله أوبذمته حکم شرعی ثم اداء الولی حکم آخر مترتب علی الاول لا عینه وسیجیء فی باب الحکم الاحکام المتعلقة بافعاله فینبغی ان یقال بافعال العباد .(تنقیح وتوضیح)

دوسرا اعتراض: مصنف بیان کرتے ہیں "وایضا یخرج ما یتعلق بفعل الصبی "حکم کی تعریف سے بچے کا فعل خارج ہو گیا جیسے اس کی بیع اور اس کے اسلام کا صحیح ہونا اور اس کی نماز کا صحیح اور مستحب ہونا وغیرہ یہ سب افعال حکم ہیں لیکن افعال مکلفین سے متعلق نہیں ہیں۔

وان اقیم العباد مقام المکلفین لانتفاء التعلق بألأفعال وبأن الصحة والفساد لیسا من الأحکام الشرعیة لأن کون المآتی موافقا لما ورد به الشرع أومخالفا امریعریف بالعقل ککون الشخص مصلیا أوتارکا للصلوة ومعنی جوازالبیع صحته ومعنی کون صلوته مندوبة ان الولی مأموربأن یحرضه علی الصلوة ویأمره بها لقوله علیه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع.(التلویح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :الثانی انه غیر منعکس الخ، دوسرا اعتراض تعریف کے جامع نہ ہونے سے متعلق ہے، یعنی حکم کی تعریف جامع نہیں اس سے بچوں کے افعال خارج ہو رہے ہیں، اسی لئے مصنف نے کہا ہے کہ "المتعلق بافعال العباد" ہونا چاہئے تا کہ تعریف بچوں کے افعال کو بھی شامل ہو جائے، کتب شافعیہ میں اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ احکام جن کے بارے میں یہ وہم ہے کہ یہ بچے کے فعل سے متعلق ہیں وہ حقیقت میں بچے کے ولی کے فعل کے متعلق ہیں، مثلاً بچے کے حقوق مالیہ کا ادا کرنا اس کے ولی پر واجب ہے۔

مصنف نے اس کا رد کیا دو وجہ سے:ا۔ ایک یہ کہ بچے کی طرف سے ولی کا اسلام قبول کرنا اور بچے کی طرف سے ولی کا نماز ادا کرنا کہ وہ نماز بچے کی طرف سے صحیح ہو اور بچے کی طرف سے مستحب ہو یہ قول صحیح نہیں۔

۲۔ دوسری وجہ رد یہ ہے کہ حق (زکوۃ) کا تعلق بچے کے مال سے ہے یا اس کے ذمہ حکم شرعی ہے، اور ولی کا اداء کرنا علیحدہ حکم ہے جو اس پر مرتب ہے۔

علامہ تفتازانی دوسری وجہ رد کو ضعیف قرار دیتے ہیں : کہ یہ سوال حکم کی یہ تعریف (جس پر اعتراض وارد ہو رہا ہے

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

فان قیل هو حکم باعتبار تعلقه بفعل ولیه : یہ بعض حضرات کا جواب ہے کہ بچے کا فعل اس کے ولی سے متعلق ہوتا ہے اس لحاظ پر مکلف کے فعل ہی متعلق ہے۔

مصنف اس کا رد کرتے ہیں : کہ یہ قول اسلام اور نماز میں صحیح نہیں، غیر اسلام وصلوٰۃ میں جو حقوق متعلق ہیں اس کے مال سے یا اور کوئی حکم شرعی اس کے ذمہ میں ہو، پھر بھی ولی کا ادا کرنا علیحدہ حکم ہے پہلے حکم پر مرتب ہے، پہلے حکم کا عین نہیں۔ اس کا ذکر ان شاءاللہ "باب الحکم الاحکام المتعلقه بافعاله " میں آئے گا۔ اس لئے مناسب یہ "المتعلق بافعال المکلفین " جگہ "بافعال العباد" ذکر کیا جائے تا کہ افعال الصبی کو بھی تعریف شامل ہو جائے۔

ویخرج منه ما ثبت بالقیاس اذ لا خطاب هنا الا ان یقال اعلم ان المصادر قد یقع ظرفا نحو آتیک طلوع الفجر ای وقت طلوعه فقوله الا ان یقال من هذا القبیل فانه استثناء مفرغ من قوله ویخرج منه ما ثبت بالقیاس ای فی جمیع الأوقات الا وقت قوله فی جواب الاشکال یدرک بالقیاس ان الخطاب ورد بهذا لا انه ثبت بالقیاس فان القیاس مظهر للحکم لا مثبت فاندفع الاشکال.(تنقیح وتوضیح)

تیسرا اعتراض : مصنف فرماتے ہیں :یخرج منه ما ثبت بالقیاس ،حکم کی تعریف سے وہ خارج ہو جائے گا جو قیاس ہیں) کرنے والوں پر وارد نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ انہوں نے تصریح کی ہے کہ بچے کی طرف منسوب حکم صرف یہی ہے کہ اس پر مال سے حق (زکوۃ) ادا کرنا واجب ہے اور اداء کرنے والا وجوب اس کے ولی پر ہے۔ پھر یہ بھی مخفی نہیں کہ بیشک حق کا تعلق اس کے مال سے یا اس کے ذمہ حکم کی تعریف میں داخل ہی نہیں۔

مکلفین کی جگہ عباد کو رکھنے والا قول بھی تفتازانی کے نزدیک ضعیف ہے ، یعنی بچے کے افعال پر مکلفین کے افعال سچے نہیں آرہے اس لئے "افعال العباد" کہا جائے تا کہ بچے کے افعال کو بھی شامل ہو جائے ، یہ قول اس لئے ضعیف ہے کہ صحت وفساد احکام شرعیہ سے نہیں کیونکہ کسی کام کا شرع کے موافق ہونا یا مخالف ہونا عقل سے پہچانا جاتا ہے کہ یہ شخص نماز ادا کرنے والا ہے یا نماز کا تارک ہے، اور عقل سے ہی پہچانا جاتا ہے کہ جواز بیع کا مطلب صحت بیع ہے اور نماز کے جواز کا مطلب ہے اس کا مندوب ہونا۔

الثالث ان التعریف غیر متناول للحکم الثابت بالقیاس لعدم خطاب الله تعالی وأجاب بان القیاس مظهر للحکم لامثبت ولایخفی علیک ان السؤال وارد فیما ثبت بالسنة والاجماع ایضا والجواب ان کلا منهما کاشف عن خطاب الله ومعرف له وهذا معنی کونهما ادلة

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

سے ثابت ہو، کیونکہ وہاں خطاب نہیں۔

بعض حضرات نے جواب دیا: الا ان یقال الخ، مگر یہ کہا جائے کہ جو قیاس سے ادراک کیا جاتا ہے خطاب اس میں بھی وارد ہے لیکن قیاس مظہر حکم ہوتا ہے مثبت حکم نہیں ہوتا۔ البتہ بظاہر یہی سمجھ آتا ہے کہ یہ حکم قیاس سے ثابت ہے۔

تنقیح کی عبارت ''الا ان یقال'' کا مطلب خود ہی توضیح میں بیان کرتے ہیں کہ مصادر کبھی ظرف واقع ہوتے ہیں جیسے کہا جائے ''آتیک طلوع الفجر'' مطلب یہ ہے ''وقت طلوع الفجر'' میں تمہارے پاس طلوع فجر کے وقت آؤں گا۔ ''الا ان یقال'' بھی اسی قبیلے سے ہے، بیشک یہ استثناء مفرغ ہے اس کے قول ''ویخرج منہ ما ثبت بالقیاس'' سے، یعنی جو قیاس سے ثابت ہے وہ حکم کی تعریف سے خارج ہو جائے گا۔ جمیع اوقات میں سوائے اس وقت کے ''جواشکال کا جواب ہے'' جب قیاس سے وہ ظاہر ہو اس میں خطاب وارد ہے۔ (فاعتبروا یا اولی الابصار)، (التنقیح والتوضیح)

الأحكام. (التلويح)

ولی کی طرف جواز صلوۃ کو منسوب کرنا بھی صحیح ہے: اس لئے کہ ولی کو حکم دیا گیا کہ وہ بچے کو نماز ادا کرنے پر برانگیختہ کرے، اور اسے نماز ادا کرنے کا حکم دے، جیسے نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے ''مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع'' بچے سات سال کے ہو جائیں تو انھیں نماز کا حکم دو۔ (التلویح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: تیسرے اعتراض کا تعلق بھی تعریف کے جامع نہ ہونے سے ہے کہ تمہاری حکم کی تعریف جامع نہیں کہ جو حکم قیاس سے ثابت ہے اس کو شامل نہیں، کیونکہ وہ خطاب اللہ نہیں۔

بعض حضرات نے اس کا جواب دیا ہے کہ قیاس مظہر حکم ہے مثبت حکم نہیں۔ یہ بات مخفی نہیں کہ یہ اعتراض ''ما ثبت بالسنة أوالاجماع'' پر بھی ہو سکتا ہے کہ وہاں بھی خطاب اللہ نہیں، جواب اس کا بھی یہی ہے کہ سنت واجماع خطاب اللہ کے کاشف ومعرف نہیں۔ اسی طرح ادلہ اربعہ کا ثبوت واضح ہو گیا۔ (التلویح)

قولہ کجواز بیعہ، اعتراض: مصنف نے حکم کو چھ قسموں میں منحصر کیا ہے وجوب، ندب، اباحۃ، حرمۃ، کراھۃ التحریم، کراھۃ التنزیہ، ان میں سے جواز بیع کس قسم میں داخل ہے حالانکہ بظاہر کسی قسم میں داخل نہیں۔

جواب: جواز بیع ''وجوب وحرمت واباحت'' میں داخل ہے اس لئے کہ جواز بیع میں دونوں بدلوں کو تسلیم کرنا واجب ہے، اور انہیں نہ تسلیم کرنا حرام ہے اور مشتری کو مبیع سے انتفاع مباح ہے۔ (السید)

قولہ وصحة اسلامہ: مراد یہ ہے کہ بچے کا اسلام اس کے عقل رکھنے کے بعد صحیح ہے، جب تک اسے عقل حاصل نہ

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

وایضا یخرج آمنوا وفاعتبروا ای من الحد مع انهما حکم فالمراد بالایمان هنا التصدیق فوجوب التصدیق حکم مع أنه لیس من الافعال اذ المراد بالافعال افعال الجوارح ووجوب الاعتبار ای القیاس حکم مع أنه لیس من افعال الجوارح.(تنقیح وتوضیح)

چوتھا اعتراض: مصنف بیان فرماتے ہیں "وایضا یخرج آمنوا" حکم کی تعریف سے "آمنوا"(ایمان لاؤ) اور "فاعتبروا" خارج ہوجائے گا۔یعنی ایمان سے مراد تصدیق ہے تو وجوب تصدیق حکم ہے باوجود اس کے یہ افعال میں داخل نہیں کیونکہ افعال سے مراد افعال جوارح ہیں اور تصدیق فعل قلب ہے۔اسی طرح قیاس واعتبار حکم ہے لیکن افعال جوارح سے نہیں،تو حکم کی تعریف جامع نہ رہی۔(التنقیح والتوضیح)

الرابع انه غیر شامل للاحکام المتعلقة بافعال القلب مثل وجوب الایمان ای التصدیق ووجوب الاعتبار ای القیاس لأن الظاهر من الافعال افعال الجوارح.(التلویح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: چوتھے اعتراض کا یہ مطلب ہے کہ یہ تعریف ان احکام کو شامل نہیں جو افعال قلب سے متعلق ہیں جیسے وجوب ایمان یعنی تصدیق اور وجوب اعتبار یعنی قیاس۔اس لئے کہ ظاہر بات یہی ہے کہ حکم کی تعریف میں "افعال مکلفین" سے مراد افعال جوارح ہیں افعال قلب مراد نہیں۔(التلویح)

افعال جوارح سے مراد وہ افعال ہیں جن کا تعلق ظاہری اعضاء سے ہے۔

ہو اس وقت تک اس کا اسلام صحیح نہیں جیسے مجنون کا اسلام صحیح نہیں۔

مصنف نے "فصل الأمور المعترضة علی الاهلیة "میں بیان کیا ہے کہ عقل بچہ قصدا کفر اختیار کرے تو اس کا کفر بھی احکام آخرت کے لحاظ پر صحیح ہے اور ضمنا احکام دنیا میں بھی معتبر ہے۔(السید)

قوله ونحو ذلک: یعنی بچے سے بیع کا جواز،صحت اسلام وصلوۃ جس طرح ثابت ہیں اسی طرح اور اس کی مثل ہبہ قبول کرنا،نکاح کرنا،اجارہ،روزے کا صحیح ہونا اور حج کا صحیح ہونا اور حج اور روزہ کا اس کیلئے مستحب ہونا بھی ثابت ہیں، اور طلاق اور عتاق اور ہبہ کرنا اس کیلئے ممنوع ہیں۔(السید)

قوله هو حکم باعتبار تعلقه بفعل ولیه: بچے کا فعل حکم ہے اس کے ولی کے فعل سے متعلق ہونے کی وجہ سے، اس کا مطلب یہ ہے کہ بچے کے تصرف کا جواز جس طرح اس کے اپنے فعل سے متعلق ہے کہ یہ اس کی صفت ہے اسی طرح اس کے ولی کے فعل سے بھی متعلق ہے کیونکہ اس کی اجازت اور رضاء پر موقوف ہے،اس طرح بچے کا فعل اس

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

پانچواں اعتراض: مصنف بیان فرماتے ہیں "ویقع التکرار بین العملیة وبین المتعلق بافعال المکلفین" عملیہ، اور "المتعلق بافعال المکلفین" میں تکرار لازم آئے گا۔ (التنقیح)

الخامس انه لما اخذ فی تعریف الحکم التعلق بفعل المکلف اختص بالعملیات وخرجت النظریات بناء علی ان اختصاص الفعل بالجوارح فیکون ذکر العملیة فی تعریف الفقه مکررا

کے ولی کے فعل سے متعلق ہونے کی وجہ سے حکم ہے نہ کہ اس کے اپنے فعل کے اعتبار سے حکم ہے۔ (السید)

قوله هذا فی الاسلام والصلوة لاتصح: بچے کو اسلام قبول کرنے یا نماز ادا کرنے میں ولی کی اجازت اور اس کی رضا ضروری نہیں، اور نہ ہی ولی کو بچے کو اسلام ونماز سے روکنے کا حق ہے۔ (السید)

قوله فینبغی ان یقال بافعال العباد: میر سید ترقی کر کے فرماتے ہیں بلکہ زیادہ بہتر ہے کہ کہا جائے "بالافعال" عباد کی قید بھی نہ لگائی جائے تا کہ ان افعال کو بھی شامل ہو جائے جو دواب کے افعال سے متعلق ہیں، جیسے جانور کے پاؤں کی زد میں آنے سے یا اس کے دم مارنے سے یا اس کی لید، گوبر، پیشاب سے پھسلنے کی وجہ سے کوئی ہلاک ہو جائے تو ضمان لازم نہیں۔ اور اگر کوئی کتے کو چھوڑے تو وہ فورا کسی کو کاٹ کر ہلاک کر دے تو ضمان لازم ہے۔ (السید)

قوله ویخرج منه ما ثبت بالقیاس: یہاں سے اصل میں خطاب اللہ کی تحقیق کرنی مقصود ہے کہ خطاب اللہ کبھی بلاواسطہ ہوگا اور کبھی بالواسطہ، اس لئے کہ قیاس جب قرآن پاک (فاعتبروا یااولی الابصار) اور حدیث پاک سے ثابت ہے تو بالواسطہ خطاب اللہ ہو گیا۔ (السید)

قوله قد یقع ظرفا: یعنی جنس قول کا استعمال جمیع زمانوں میں سوائے مستثنی کے، قول کا اصل میں معنی سقوط ہے، یعنی منہ اور زبان سے الفاظ کا نکالنا، پھینکنا اور ساقط کرنا لیکن یہ ثبوت کیلئے زیادہ مشہور ہو گیا بات کرنا، کلام کو ثابت کرنا۔ (السید)

قوله نحو آتیک طلوع الفجر: میر سید شریف فرماتے ہیں بہتر یہ ہے کہ ایسی مثال دی جائے جو حرف مصدر سے شروع ہو۔

جیسے ارشاد باری تعالیٰ "ولن ابرح الارض حتی یأذن لی أبی الا (وقت) ان یأذن لی أبی" اور تمہارا قول "اجلس ما دام زید جالسا ای مدة دوام جلوس زید"۔ (السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

لأنه قال فی حد الفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية والحكم خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين الشرعية العملية فيقع التكرار الا ان يقال نعنى بالافعال ما يعم فعل الجوارح وفعل القلب وبالعملية ما يختص بالجوارح فاندفع بهذه العناية التكرار وخرج جواب الاشكال المتقدم وهو قوله يخرج نحو آمنوا وفاعتبروا لأنهما من افعال القلب.(تنقیح وتوضیح)

مصنف اس کی وضاحت فرماتے ہیں: کہ فقہ کی تعریف میں بیان کیا ہے کہ فقہ احکام شرعیہ عملیہ کا علم ہے اور حکم کی تعریف میں بیان کیا ہے کہ حکم اللہ کا خطاب ہے جو مکلفین کے افعال سے متعلق ہے، اس طرح فقہ کی تعریف میں تکرار لازم آئے گا کہ عملیہ سے مراد بھی افعال جوارح ہیں اور افعال مکلفین سے مراد بھی افعال جوارح ہیں؟

جواب: مگر یہ کہا جائے کہ ہماری مراد افعال سے عام ہے جو فعل جوارح اور فعل قلب دونوں کو شامل ہے۔ اور عملیہ سے

واجاب عنهما بأن المراد بالفعل ما يعم القلب والجوارح وبالعمل ما يخص الجوارح فلايخرج مثل وجوب الايمان والاعتبار عن تعريف الحكم ولايكون ذكر العملية مكررا لأفادته خروج ما لايتعلق بفعل الجوارح عن تعريف الفقه.(التلويح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: پانچواں اعتراض کا یہ مطلب ہے کہ حکم کی تعریف میں "التعلق بافعال المكلفين" میں فعل مکلف عملیات سے خاص ہے، اور نظریات اس سے خارج ہیں، بناء کرتے اس پر کہ فعل کا تعلق جوارح کے ساتھ خاص ہے تو فقہ کی تعریف میں عملیہ کا ذکر تکرار ہے۔

چوتھے اور پانچویں اعتراض کا جواب یہ دیا گیا کہ فعل سے مراد عام ہے جو قلب اور جوارح دونوں کو شامل ہے اور عمل سے مراد جو جوارح سے خاص ہے تو اس طرح وجوب ایمان اور اعتبار کی تعریف حکم سے خارج نہیں ہوں گے، اور نہ ہی عملیہ کا ذکر مکرر ہوگا کیونکہ اس سے یہ فائدہ حاصل ہو رہا ہے کہ جن کا تعلق فعل جوارح سے نہیں وہ فقہ کی تعریف سے خارج ہو جائیں۔

قوله استثناء مفرغ: مستثنی مفرغ اسے کہا جاتا ہے جس کا مستثنی منہ محذوف ہو تو عامل مستثنی منہ کے عمل سے مستثنی کیلئے فارغ ہو۔ (السید)

قوله فان القياس مظهر للحكم لامثبت: مثبت سے مراد دلیل حکم، اور مظہر سے مراد دلالت دلیل پر دلیل، جیسے مجمل کو نبی کریم ﷺ کے قول وفعل سے بیان کیا جائے تو مجمل دلیل حکم ہے اور بیان دلیل ودلالت ہے۔ (السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مراد وہ ہے جو جوارح سے خاص ہے تو اس اعتبار سے تکرار مندفع ہو جائے گا۔ تو اسی جواب سے اشکال متقدم (چوتھا اعتراض) کا جواب بھی آ گیا کہ'' آمنوا ''اور'' فاعتبروا'' اگرچہ افعال قلب ہیں لیکن افعال کا لفظ ان کو شامل ہے۔ (التنقیح والتوضیح)

ولقائل ان یقول اذا حمل الحکم فی تعریف الفقہ علی المصطلح فذکر العملیة مکرر قطعا لأن مثل کون الاجماع حجة غیر داخل فی الحکم المصطلح لخروجه بقید الاقتضاء أو التخییر لایقال معنی کون السنة والأجماع والقیاس حججا وجوب العمل بمقتضاها فیدخل فی الاقتضاء الضمنی لأنا نقول فحینئذ لایخرج بقید العملیة ویلزم ان یکون العلم به من الفقه ویمکن ان یقال ان التقیید بالعملیة یفید أخراج مثل جواز الاجماع ووجوب القیاس وھو حکم شرعی. (التلویح)

اعتراض: ولقائل ان یقول الخ، جب حکم کا اصطلاحی معنی فقہ کی تعریف میں لیا جائے تو عملیہ کا تکرار ہوگا یقیناً، کیونکہ مثل وجوب ایمان شرعیہ کی قید سے خارج ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، اور اجماع کا حجت ہونا اصطلاحی حکم میں داخل نہیں کیونکہ وہ اقتضاء یا تخییر سے خارج ہوگا۔

بعض حضرات نے جواب دیا: کہ سنت واجماع وقیاس کے حجت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کے تقاضا کے مطابق ان پر عمل واجب ہے، تو یہ اقتضاء ضمنی میں داخل ہے۔

جواب کا ضعف بیان کیا: لأ نا نقول الخ، اس لئے کہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس وقت عملیہ کی قید سے خارج نہیں ہوں گے، اس سے تو لازم آئے گا کہ ان کا علم فقہ ہو، حالانکہ وہ فقہ نہیں۔

ممکن ہے یہ جواب دیا جائے کہ عملیہ کی قید سے مثال کے طور پر جواز اجماع اور وجوب قیاس کو نکالنا مقصود ہو یہ حکم شرعی ہے۔ (التلویح)

خیال رہے کہ اجماع سے وجوب ثابت ہوتا ہے اور قیاس سے جواز نہ کہ وجوب۔

میر سید شریف فرماتے ہیں: قوله ويقع التكرار بين العملية وبين المتعلق بافعال المكلفين، ممکن ہے کہ افعال سے مراد افعال جوارح لے کر یوں توجیہ کی جائے کہ ''المتعلق بالافعال'' دلالت کے لحاظ سے عام ہو، کبھی اس کی دلالت وجوب عمل یا حرمت عمل پر ہوگی اور کبھی اس کی دلالت وجوب اعتقاد پر ہوگی جبکہ اس کی دلالت عمل کے وجوب

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف نے بیان فرمایا :والشرعية ما لايدرك لولا خطاب الشارع سواء كان الخطاب واردا فى عين هذا الحكم أووارداً فى صورة يحتاج اليها هذا الحكم كالمسائل القياسية فيكون احكامها شرعية اذ لولا خطاب الشارع فى المقيس عليه لايدرك الحكم فى المقيس. (تنقیح وتوضیح)

اسی کی وضاحت میں فرمایا: خطاب عام ہے برابر ہے کہ خطاب وارد ہواس حکم کے عین میں، یاوارد ہواس حکم کی صورت میں یعنی وہ حکم جس صورت کامحتاج ہے جیسے مسائل قیاسیہ توان کے احکام شرعیہ ہوجائیں گے، اگر شارع کا خطاب

قوله والشرعية ما لايدرك لولا خطاب الشارع بنفس الحكم أوبأصله المقيس هوعليه فيخرج عنها مثل وجوب الايمان ويدخل مثل كون الاجماع والقياس حجة على تقديران يكون حكما وانما لم يفسر الشرعية بما ورد به خطاب الشرع لأن التقديران الحكم مفسربخطاب الله الى آخره وحينئذ يكون تقييده بالشرع تكرارا وعند الاشاعرة ما ورد به خطاب الشرع فى قوة ما لايدرك لولا خطاب الشارع اذ لامجال للعقل فى درك الأحكام فلوكان خطاب الله الى آخره تعريفا للحكم على ما زعم المصنف لا للحكم الشرعى لكان ذكرالشرعى تكرارا البتة بأى تفسيرفسر. (التلويح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله والشرعية ما لايدرك لولا خطاب الشارع ،مصنف نے شرعیہ کی جوتعریف کی ہے کہ اگر شارع کا خطاب نہ پایاجائے تواس کاادراک نہ ہو،اس سے مرادنفس حکم کاپایاجاناہے، یااصل

وحرمت پرہوتووہ فقہ ہے،اور جب اس کی دلالت وجوب اعتقاد پرہوتوفقہ نہیں،لیکن عملیہ سے مرادفقط متعلق بالعمل ہوتواس صورت میں تکرارنہیں ہوگا۔(السید)

قوله فاندفع بهذه العناية التكرار :العنایۃ کامعنی ہےارادہ کرنا،کنزاللغات میں ہے کہ ''عنایۃ خواستن'' عنایۃ کا معنی ہے چاہنا،تلویح میں ایساہی ذکرہے۔(السید)

قوله والشرعية ما لايدرك الخ ،فقہ کی مصنف نے تعریف کی ''الفقه هوالعلم بخطابات الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين الشرعية العملية '' پھر شرعیہ کی تعریف کی ''والشرعية ما لايدرك لولا خطاب الشارع'' اب مکمل مجموعی عبارت یہ ہوگی ''الفقه علم بخطاب الله المتعلق بالافعال الذى يتوقف على تخطاب الشارع وهو الله تعالى''

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مقیس علیہ میں نہ ہوتو حکم کا مقیس میں ادراک نہیں کیا جاسکتا۔ (التوضیح)

مصنف فرماتے ہیں: فیدخل فی حد الفقه حسن کل فعل وقبحه عند نفاة کونهما عقليين، (التنقیح)
فقہ کی تعریف میں ہر فعل کا حسن اور اس کی قباحت داخل ہو جائیں گے جبکہ ان کی عقلی ہونے کی نفی پائی جائے۔

مقیس کا حکم پایا جاتا ہے وہ ہے مقیس علیہ، یعنی مقیس علیہ کا خطاب پایا جائے جس پر مقیس کو قیاس کیا جائے۔
اس تعریف سے وجوب ایمان خارج ہو جائے گا، اور اجماع وقیاس کا حجت ہونا داخل ہو جائے گا اس تقدیر پر کہ یہ حکم ہے۔
اگر شرعیہ کی تعریف ''ما ورد بہ خطاب الشرع'' سے نہ کی جائے تو اس تقدیر پر حکم کی تعریف خطاب اللہ الخ ہوگی تو اس وقت شرع کی قید تکرار ہوگا، اشاعرہ کے نزدیک اگر خطاب نہ پایا جائے تو عقل کو احکام کے ادراک کی کوئی مجال نہیں۔
تنبیہ: اگر خطاب اللہ تعالیٰ الخ تعریف ہو مطلق حکم کی، حکم شرعی کی تعریف نہ ہو تو شرعی کا ذکر تکرار ہوگا خواہ جس تفسیر سے بھی تفسیر کریں۔

قوله فيدخل يريد ان تعريف الفقه على رأى الأشاعرة شامل للعلم عن دليل بحسن الجود والتواضع اى وجوبهما أوندبهما وقبح البخل والتكبراى حرمتهما أوكراهتهما وما يشبه ذلك لأنها احكام لاتدرك لولا خطاب الشرع على رأيهم بناء على ان لامدخل للعقل فى درك الأحكام مع ان العلم بها من علم الأخلاق لا من علم الفقه وأقول انما يلزم ذلك ان لو كانت هذه الأحكام عملية بالمعنى المذكوروهوممنوع والأمورالمذكورة اخلاق ملكات نفسانية جعل المصنف العلم بحسنها وقبحها من علم الاخلاق وقد صرح فيما سبق بأنه يزاد عملا على

خطاب کا ذکر دو مرتبہ ہو گیا، خطاب اول خطاب ثانی کا غیر ہے ورنہ ''توقف الشیٔ علی نفسہ'' لازم آئے گا جو جائز نہیں، اول ''نفس اقتضاء وتخییر'' ہے اور ثانی وہ کلام ہے جو اقتضاء وتخییر پر دلالت کرے، یا اس کلام کا تکلم مراد ہے۔ (السید)
میر سید شریف نے فرمایا: قوله فيدخل فى حد الفقه الخ، یعنی فقہ کی تعریف میں حسن افعال اور قبح افعال کا علم داخل ہے جو ادلۂ تفصیلیہ سے حاصل ہوتا ہے۔
مصنف نے باب ثانی، فصل حسن وقبح میں ذکر کیا ہے، کہ حسن وقبح کے تین تین معانی ہیں، دو میں عقلی ہونے میں اتفاق ہے اور ایک میں اختلاف

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

اعلم ان عندنا وعند جمهور المعتزلة حسن بعض الافعال وقبحها يدرك عقلا وبعضها لا بل يعوقف على خطاب الشارع فالاول لايكون من الفقه بل هوعلم الاخلاق والثاني هوالفقه وحد الفقه يكون صحيحا جامعا ومانعا على هذا المذهب واما عند الاشعري واتباعه فحسن كل فعل وقبحه شرعي فيكونان من الفقه مع ان حسن التواضع والجود ونحوهما وقبح اضدادهما لايعدان من الفقه المصطلح عند احد في حد الفقه المصطلح ما ليس منه فلايكون هذا تعريفا صحيحا للفقه المصطلح على مذهب الاشعرية. (توضيح)

مصنف وضاحت فرماتے ہیں: کہ بیشک ہمارے نزدیک اور جمہور معتزلہ کے نزدیک بعض افعال حسن وقبح عقل سے ادراک ہوتا ہے اور بعض کا عقل سے ادراک نہیں ہوتا بلکہ وہ خطاب شارع پر موقوف ہوتا ہے۔ پہلی قسم یعنی عقل سے ادراک ہونے والی فقہ نہیں بلکہ وہ علم اخلاق ہے، اور ثانی یعنی جن کا حسن وقبح شرع پر موقوف ہو وہ فقہ ہے۔ ہمارے مذہب کے مطابق فقہ کی تعریف جامع ومانع ہوگی لیکن اشاعرہ کے نزدیک ہر فعل کا حسن قبح شرعی ہیں تو ہر ایک فقہ کی

معرفة النفس ما لها وما عليها ليخرج علم الاخلاق ومن العمليات علم الفقه فكانه نسي ما ذكره ثمه أو ذهل عن قيد العملية ههنا. (التلويح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قولہ فیدخل الخ، مراد یہ ہے کہ اشاعرہ کی رائے کے مطابق فقہ کی تعریف شامل ہوگی جبکہ جود وتواضع کا حسن معلوم ہو جائے یعنی ان کے وجوب وندب کا علم حاصل ہو جائے اور بخل وتکبر کی قباحت کے علم کو بھی فقہ کی تعریف شامل ہوگی، یعنی ان کی حرمت وکراہت کے علم کو شامل ہوگی اور اس کے مشابہ چیزوں کا بھی یہی حکم ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک اگر خطاب شارع نہ ہو تو ان احکام کا ادراک نہیں پایا جاتا، کیونکہ ان کی رائے کے مطابق احکام کو پانے میں عقل کو دخل نہیں۔ (اشاعرہ کا یہ قول صحیح نہیں) کیونکہ ان کا علم "علم اخلاق" ہے نہ کہ علم فقہ ہے۔

علامہ تفتازانی کہتے ہیں "واقول انما یلزم ذلک" میں کہتا ہوں یہ اس وقت لازم آتا اگر یہ احکام عملیہ ہوتے، حالانکہ یہ عملیہ نہیں بلکہ یہ امور اخلاق وملکات نفسانیہ ہیں۔

مصنف نے ان کے حسن وقبح کا علم "علم اخلاق" بیان کیا ہے۔ لیکن مصنف نے صراحۃ ذکر کیا ہے کہ "معرفۃ النفس ما لھا وما علیھا" پر عملا کی قید بڑھائی جائے تاکہ "علم اخلاق" خارج ہو جائے۔ اس لئے کہ "معرفۃ النفس ما لھا وما علیھا" وجدانیات سے ہے یعنی اخلاق باطنہ اور ملکات نفسانیہ سے ہے اور یہ علم اخلاق ہے اور عملیات سے تعلق علم فقہ ہے، گویا

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

تعریف میں داخل ہوگا، باوجود اس کے تواضع اور جود وغیرہ کا حسن اوران کی ضدوں کی قباحت اصطلاحی فقہ میں انہیں نہیں شمار کیا جاتا، تو اس طرح اصطلاحی فقہ میں وہ چیزیں داخل ہوجائیں گی جو فقہ نہیں۔ تو اشاعرہ کے قول کے مطابق (کہ حسن وقبح فقط شرعی ہیں) فقہ کی تعریف صحیح نہیں۔ (التوضیح)

مصنف نے بیان فرمایا: ولایزاد علیه ای علی حد الفقه المصطلح التی لایعلم کونها من الدین ضرورة لاخراج مثل الصلوة والصوم فانهما منه. (التنقیح والتوضیح)

کہ مصنف کو پہلے عملا کی قید جو لگائی گئی وہ بھول گئی، یا یہاں عملیہ کی قید لگانے سے ذہول ہوگیا۔

تنبیہ: تنقیح میں ''نفاۃ'' جو ذکر ہے وہ نافی کی جمع ہے اصل میں ''نفیۃ، ضربۃ'' کے وزن پر ہے۔

قوله مع ان حسن التواضع والجود الخ، تواضع وجود، کے دو دو معنی ہیں۔

۱۔ نفس میں کیفیت راسخہ جو چاہتی ہے مخلوق کی تعظیم کرنے اور ان کی عزت کرنے کو، اور دوسری کیفیت جو اس پر منطبق ہوتی ہے وہ عطاء وکرم کا تقاضا کرتی ہے۔

۲۔ دوسرا معنی خود تعظیم وعطاء۔

قولہ ونحوھما: تواضع وجود کی مثل سے مراد علم، شجاعت، صبر، قناعت، شفقت ومحبت۔ ان کی اضداد عناد، تکبر، بخل، جہل، جبن، حرص، غضب وحقد (کینہ)۔

ان مذکورہ اشیاء کا حسن وقبح علامہ اشعری کے نزدیک عقل سے حاصل نہیں اسلئے وہ فقہ کی تعریف میں داخل ہے، اور ہمارے (ماتریدیہ) اور معتزلہ کے نزدیک عقل سے ان کا ادراک کیا جاسکتا تو اسلئے فقہ کی تعریف سے خارج ہیں۔

قوله ولایزاد علیه المصطلح بین الشافعیة ان العلم بالاحکام انما یسمی فقها اذا کان حصوله بطریق النظر والاستدلال حتی ان العلم بوجوب الصلوة والصوم ونحو ذلک مما اشتهر کونه من الدین بالضرورة بحیث یعلمه المتدین وغیره لایعد من الفقه اصطلاحا ولهذا یذکرون قید الاکتساب أو الاستدلال. (التلویح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله ولایزاد علیه الخ، یعنی شافعیہ کی نزدیک فقہ کی جو اصطلاحی تعریف ہے اس میں

۱۔ طبیعت کے مناسب ہونا حسن ہے، اور طبیعت کے مخالف ہونا قبح ہے۔

۲۔ صفت کمال حاصل ہونا حسن ہے، اور صفت نقصان حاصل ہونا قبیح ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

فقہ اصطلاحی کی تعریف پر یہ قید زیادہ کرنے کی ضرورت نہیں کہ مکلفین کے ان افعال سے تعلق ہو کو دین میں بدیہی طور پر معلوم نہ ہوں، تا کہ نماز اور روزہ فقہ کی تعریف سے خارج ہو جائیں، حالانکہ یہ دونوں فقہ سے ہیں۔

یہ بھی ہے کہ ان احکام کا علم فقہ ہے جن کا حصول نظر واستدلال سے ہو، اس قید سے وہ احکام خارج ہو جائیں گے جن کا علم بدیہی طور حاصل ہوتا ہے، جیسے وجوب صلوۃ وصوم کا علم وغیرہ ان کا دین سے ہونا بدیہی طور پر مشہور ہے، ہر شخص جانتا ہے خواہ دین دار ہو یا غیر دین دار، اسلئے شافعیہ ان کے علم کو اصطلاحی فقہ کا نام نہیں دیتے۔ اسی وجہ سے وہ اکتساب واستدلال کی قید زیادہ کرتے ہیں۔ (التلویح)

فالأمام قيد في المحصول الاحكام بالتي لايعلم كونها من الدين بالضرورة وقال هواحترازعن العلم بوجوب الصوم فانه لايسمى فقها بمعنى انه لايدخل في مسمى الفقه ولايعد منه على ما صرح به في قيد العملية لا بمعنى انه لولم يحترزعنه لزم ان يكون العالم بمجرد وجوبهما فقيها على ما فهمه المصنف فاعترض بمنع لزوم ذلک بناء على ان الفقيه من له الفقه والفقه ليس علما بعض الاحكام وان قل حتى يكون العالم بمسئلة أومسئلتين فقيها بل العالم بمائة مسئلة غريبة استدلالية وحدها لايسمى فقيها ثم اذا كان اصطلاحهم على ان العلم بضروريات الدين

یہ دو معانی عقل سے حاصل ہوتے ہیں، ان کے عقلی ہونے میں اتفاق ہے کسی کا اختلاف نہیں۔

۳۔ جس فعل پر ثواب دیا جائے وہ حسن ہے اور جس پر عذاب دیا جائے وہ قبیح ہے، یہ مختلف فیہ ہے، بعض کے نزدیک عقل سے حاصل ہوگا اور علامہ اشعری رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بغیر شرع کے حاصل نہیں ہوتا، مصنف نے اسی تیسرے معنی کا یہاں ذکر کیا ہے، کیونکہ پہلے دونوں شرعی نہیں، وہ فقہ کی تعریف سے خارج ہے۔ (السید)

قوله اعلم ان عندنا وعند جمهور المعتزلة الخ: صراح میں ذکر کیا گیا ہے۔ جمہور (بالضم) لوگ۔ کنز اللغات میں ہے ''جمہور'' سب لوگ، بڑے لوگ، یہاں بھی مراد سب معتزلہ ہیں، یا ان کے بڑے لوگ، اس دوسرے معنی میں یہ زیادہ مشہور ہے۔

اعتراض: یہ تیسرا معنی کہ حسن سے مراد ثواب دیا جانا، اور قبح سے مراد عذاب دیا جانا، یہ اہل سنت ماتریدیہ اور معتزلہ کے نزدیک کیسے عقلی ہیں جبکہ جنت ونار، قیامت وجزاء عقل سے نہیں پہنچانی جاتیں؟

جواب: پہلے آخرت کے احوال کے حق ہونے کا اجمالی طور پر علم حاصل ہوگا، پھر عقل سے ادراک ہوگا۔ (السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں :ولیس المراد بالاحکام بعضها وان قل ،احکام سے مراد بعض نہیں اگر چہ قلیل ہی ہوں (یہ ان کے استدلال کا جواب ہے وضاحت ساتھ ہی آرہی ہے)

اعلم ان هذا القيد ذكر في المحصول ليخرج مثل الصلوة والصوم وامثالهما اذ لولم يخرج لكان الشخص العالم بوجوبهما فقيها وليس كذلك.(توضيح)

تنبیہ: یہ قید محصول میں ذکر کی گئی ہے تاکہ نماز اور روزہ اور ان کی مثل نکل جائیں، جبکہ ان کو فقہ سے نہ نکالا جائے تو ان کے وجوب کے علم رکھنے والے شخص کو فقیہ کہا جائے گا۔(التوضیح)

فأقول هذا القيد ضائع لأنا لانسلم انه لولم يخرج لكان الشخص العالم بوجوبهما فقيها لأن المراد بالاحكام ليس بعضها وان قل فان الشخص العالم بمائة مسئلة من ادلتها سواء يعلم

ليس من الفقه فلابد من اخراجها عن تعريفهم الفقه فلايكون القيد المخرج لها ضائعا ولا القول بكونها من الفقه صحيحا عندهم ولا الاصطلاح على ذلك صالحا للاعتراض عليهم.(التلويح)

علامہ تفتازانی علامہ ابن حاجب کے قول کی تاویل بیان کرتے ہیں: امام ابن حاجب نے محصول میں یہ قید بڑھائی ہے کہ فقہ میں وہ احکام مراد جو بدیہی طور حاصل نہ ہوں، ابن حاجب نے کہا کہ اس قید سے وجوب صوم کے علم سے احتراز ہو جائے گا، اس کا نام فقہ نہیں رکھا جاتا، مطلب یہ ہے کہ اس کا دخل مسمی فقہ میں نہیں اور نہ ہی اسے فقہ سے شمار کیا جائے گا علاوہ اس کے کہ عملیہ کی قید میں ابن حاجب نے تصریح کی ہے کہ یہ مطلب نہیں کہ اگر اس سے احتراز نہ ہو تو لازم آئے گا کہ وجوب صلوۃ وصوم کے عالم کو فقیہہ کہا جائے، جیسا کہ مصنف نے یہ سمجھ کر ابن حاجب پر اعتراض کیا ہے کہ یہ لازم نہیں آتا کیونکہ فقیہ اسے کہا جاتا ہے جسے فقہ کا علم حاصل ہو، صرف بعض احکام کے علم کو فقہ نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ ایک دو مسائل کا عالم فقیہ نہیں بلکہ فقط ایک سو مسائل غریبہ کا عالم بھی فقیہ نہیں۔

اس قید کا فائدہ یہ ہے: جبکہ ان کی اصطلاح یہ ہے کہ علم ضروریات دین کا ان کے نزدیک فقہ نہیں تو ان کیلئے ضروری تھا کہ وہ اس قید سے ضروریات دین کو نکالیں، اس لئے یہ قید ان کیلئے مفید ہے ضائع نہیں۔

شافعیہ کے نزدیک ضروریات دین کا فقہ سے ہونے کا قول صحیح نہیں کیونکہ وہ اس کے قائل ہی نہیں، اسلئے ان کی اصطلاح پر اعتراض بھی نہیں کیا جاسکتا۔(التلویح)

ہاں یہ کہا سکتا ہے کہ ہمارے نزدیک ان کی اصطلاح معتبر نہیں۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

كونها من الدين ضرورة أولايعلم كالمسائل الغريبة التى فى كتاب الرهن ونحوه لايسمى فقيها فالعلم بوجوب الصلوة والصوم من الفقه مع ان العالم بذلك وحده لايسمى فقيها كالعلم بمائة مسئلة غريبة فانه من الفقه لكن العالم بها وحدها ليس بفقيه فلامعنى لاخراجهما منه بذلك العذر الفاسد. (توضیح)

مصنف اس کا رد فرماتے ہیں :فاقول هذا القيد ضائع ،میں کہتا ہوں یہ قید بے فائدہ ہے اسلئے کہ ہم نہیں تسلیم کرتے کہ اگر نماز وروزہ کو نہ نکالا جائے تو ان کے وجوب کے علم رکھنے والے کو فقیہ کہا جائے گا اس لئے کہ مراد احکام سے بعض نہیں کہ اگر چہ قلیل ہی ہوں۔ بیشک ایک شخص ایک سو مسئلہ جانتا ہو ادلہ کے ذریعے خواہ وہ بدیہی مسائل ہوں یا غیر بدیہی ہوں، جیسے کتاب الرھن کے مسائل غریبہ (غیر بدیہی) ایک سو بھی جان لینے سے انسان فقیہ نہیں ہوتا، تو واضح ہوا کہ نماز وروزہ کے وجوب کا علم فقہ کا مسئلہ ہے لیکن صرف اتنے علم سے اس شخص کا نام فقیہ نہیں رکھا جائے گا، جیسے صرف ایک سو مسائل غریبہ کو جاننے والے کو فقیہ نہیں کہا جاتا۔ اس لئے نماز وروزہ کے وجوب کے علم کو فقہ سے نکالنے کیلئے اس عذر فاسد کی ضرورت نہیں۔ اور ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ ان کا علم فقہ سے نہیں، فقہ سے ہے یعنی مسئلہ فقہ کا ہے لیکن عین فقہ نہیں۔ (التوضیح)

ثم اعلم انه لايراد بالأحكام الكل لأن الحوادث لاتكاد تتناهى ولاضابط بجمع احكامها ولايراد كل واحد لثبوت لاادرى ولابعض نسبة معينة بالكل كالنصف أوالأكثر للجهل به

قوله ثم اعلم انه لايراد بالاحكام اعتراض على تعريف الفقه بأن المراد بالاحكام اما الكل اى المجموعى واما كل واحد واما بعض له نسبة معينة الى الكل كالنصف أو الأكثر كالثلثين مثلا واما البعض مطلقا وان قل والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلأن الحوادث وان كانت متناهية فى نفسها بانقضاء دار التكليف الا انها لكثرتها وعدم انقطاعها ما دامت الدنيا غير داخلة تحت حصر الحاصرين وضبط المجتهدين وهو المعنى بقوله لايكاد تتناهى فلايعلم احكامها جزئيا فجزئيا لعدم احاطة البشر بذلك ولا كليا تفصيليا لأنه لاضابطة تجمعها لاختلاف الحوادث اختلافا لايدخل تحت الضبط فلايكون احد فقيها. (التلويح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله ثم اعلم انه لايراد بالاحكام الخ ، یہ فقہ کی تعریف پر ایک اعتراض ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ولاالتھیؤ للکل اذ التھیؤ البعید قد یوجد لغیر الفقیہ والقریب مجھول غیر منضبط ولایراد انہ یکون بحیث یعلم بالاجتھاد حکم کل واحد لأن العلماء المجتھدین لم یتیسر لھم علم بعض الأحکام مدۃ حیاتھم کأبی حنیفۃ رحمہ اللہ لم یدر الدھر وللخطأ فی الاجتھاد ولأن حکم بعض الحوادث ربما یکون مما لیس للاجتھاد فیہ مساغ وایضا لایلیق فی الحدود ان یذکر العلم ویراد بہ تھیؤ مخصوص اذ لادلالۃ للفظ علیہ اصلا.(توضیح)

مصنف فرماتے ہیں :ثم اعلم انہ لایراد بالاحکام الکل الخ ،پھر جان لو بیشک مراد احکام سے تمام احکام بھی نہیں اس لئے کہ حوادثات ختم ہونے کے قریب نہیں اور نہ ہی تمام احکام ضبط وشمار میں ہیں، پھر ہر ایک ایک مسئلہ جاننا بھی ضروری نہیں اس لئے کہ بعض ائمہ سے بعض مسائل کے جواب میں لاادری آیا ہوا ہے۔اور نہ ہی کل کی بنسبت بعض معین مراد ہیں،اس لئے کہ جب کل ہی معلوم نہیں تو کل کا نصف یا کل کا اکثر کیسے مراد ہوگا۔اور نہ ہی کل کو مسائل کو جاننے کی تیاری واستعداد ضروری ہے،اسلئے کہ کل کو جاننے کی تھیؤ بعید کبھی غیر فقیہ کو بھی حاصل ہوتی ہے،اور قریب مجہول غیر منضبط ہے۔اور یہ بھی مراد نہیں کہ اجتہاد کے ذریعے ہر ایک کا علم حاصل کرے اس لئے کہ علماء مجتہدین کیلئے بعض احکام کا علم زندگی بھر آسان نہ ہوا جیسے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ”دہر“ (کی مقدار) کو زندگی بھر نہ جانا،اور اجتہاد کے ذریعے ہر ایک مسئلہ کو جاننا اسلئے بھی ضروری نہیں کہ اجتہاد میں ائمہ سے خطاء بھی واقع ہوتی ہے۔اور اس لئے بھی

اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ فقہ کی تعریف میں ”الاحکام“ کا جو ذکر ہے اسے تم کل مجموعی کے درجہ میں رکھتے ہو یا کل افرادی یعنی کل واحد کے درجے میں رکھتے ہو، یا بعض کی نسبت کل سے معین رکھتے ہو یعنی نصف یا اکثر لیتے ہو، اکثر سے مراد ثلثین وغیرہ یا مطلقا بعض مراد لیتے ہو اگرچہ قلیل ہوں، سب اقسام محتملہ باطل ہیں۔

پہلے قسم کا ابطال اس طرح ہے کہ حواثات اگرچہ متناہی ہیں کیونکہ دار تکلیف (دنیا) نے ختم ہوجانا ہے مگر کثیر ہیں اور جب تک دنیا موجود ہے اس وقت تک انقطاع بھی نہیں اس لئے وہ شمار کرنے والوں کے شمار اور مجتہدین کے ضبط میں نہیں، مصنف کے قول ”لایکاد تتناھی“ کا یہی مطلب ہے۔

یعنی تمام احکام جزئی جزئی معلوم نہیں ہوسکتے وہ انسان کے احاطہ میں نہیں آسکتے ،اور تمام احکام کلی تفصیل بھی معلوم نہیں ہوسکتے کیونکہ ان کو جمع کرنے کا کوئی ضابطہ نہیں کیونکہ حوادث مختلف ہیں وہ ضبط میں نہیں آسکتے ،تو کوئی ایک فقیہ نہیں ہوگا۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

ضروری نہیں کہ بعض مسائل میں اجتہاد کی گنجائش نہیں، اور یہ بھی لائق نہیں کہ حدود میں علم ذکر کیا جائے اور مراد اس سے تھوڑ مخصوص لیا جائے اسلئے کہ لفظ کی دلالت اس پر نہیں۔

پھر کیا مراد ہے؟ اس کا ذکر مصنف کی اس عبارت کی وضاحت کے بعد ان شاء اللہ آئے گا۔

واما الثانی فلان بعض من هو فقيه بالاجماع قد لايعرف بعض الاحكام كمالک سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين لاادری واما الثالث فلأن الكل مجهول الكمية والجهل بكمية الكل يستلزم الجهل بكمية الكسور المضافة اليه من النصف وغيره ضرورة وبهذا يظهر انه لايصح ان يراد اكثر الاحكام لأنه عبارة عما فوق النصف وهو ايضا مجهول واما الرابع فلأنه يستلزم ان يكون العالم بمسئلة أومسئلتين من الدليل فقيها وليس كذلک اصطلاحا وهذا مذكور فيما سبق فلم يصرح به ههنا بل اشار بلفظ ثم ای بعد ما لايراد البعض وان قل لايراد الكل الى آخره.(التلويح)

دوسری قسم یعنی کل افرادی کا ابطال اس طرح ہے کہ بعض حضرات کا فقیہ ہونا تو بالاتفاق ہے لیکن انہوں نے بعض احکام کو نہیں پہچانا جیسے امام مالک رحمہ اللہ سے چالیس مسائل پوچھے گئے تو آپ نے چھتیس کے متعلق لاادری (میں نہیں

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله لانسلم انه لولم يخرج الخ۔یعنی اگر اس زیادتی سے نہ نکلے، ورنہ ظاہر بات یہ ہے کہ اگر فقہ کی تعریف سے نماز کا علم نہ نکلے تو تعریف اس پر صادق آئے گی تو فقہ کا علم ہو گیا، تو جو فقہ سے متصف ہو وہ فقیہ ہے، تو اس وقت ملازمہ مکابرہ ہو جائے گا۔

ہاں مگر یہ کہا جائے کہ وہ فاقہ ہوگا کہ فقہ سے متصف ہو، فقیہ غیر ہے فاقہ کا، کیونکہ فقیہ میں مبالغہ پایا گیا ہے جیسے علیم، خبیر، قدیر اور قدیم وغیرہ تو ضروری ہے کہ فقیہ اسے کہا جائے جو زیادہ تفقہ رکھے وہ ہے کل احکام کا جاننے والا۔(السید)

قوله وان قل :قلۃ نصف سے کم کو کہا جاتا ہے اور کثرۃ نصف سے اوپر کو، اور اعلیٰ مرتبہ قلۃ کا وحدت ہے اور ادنیٰ مرتبہ نصف سے کم، اور کثرۃ کا اعلیٰ مرتبہ کل مراتب سے ایک مرتبہ کم ہو اور ادنیٰ مرتبہ نصف سے ایک مرتبہ اوپر ہو۔(السید)

تنبیہ: بحث مذکور میں نصف سے مراد کل تعداد کا نصف ہے نہ کہ ایک کا نصف۔(راقم)

قوله سواء يعلم كونها من الدين ضرورة: یہاں "یعلم" مجہول کا صیغہ ہے، یعنی برابر ہے کہ وہ معلوم ضروری (بدیہی) طور پر یعنی بایں طور پر کہ اس کی تعریف عامہ لوگوں پر مشہور و معروف ہو۔ "یعلم" معروف کا صیغہ

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

جاننا) فرمایا۔

تیسری قسم، بیشک ''کل'' کی مقدار مجہول ہوتی ہے تو جب کل کی مقدار مجہول ہو تو اس کی کسور نصف وغیرہ بھی جو اس کی طرف منسوب ہوتی ہیں وہ مجہول ہوتی ہیں تو اسی سے ظاہر ہو گیا کہ یہ صحیح نہیں کہ اکثر احکام مراد لئے جائیں کیونکہ اکثر نصف سے اوپر ہوتے ہیں جب نصف کا ہی پتہ نہیں تو اکثر کا بھی علم نہیں ہو سکتا۔

چوتھی قسم کا ابطال یعنی کل کی بنسبت بعض معین نصف یا اکثر بھی مراد نہیں ہو سکتے اسلئے کہ کل مجہول الکمیۃ ہے جب کل کی مقدار و تعداد معلوم تو بعض کسور یعنی نصف یا اکثر کی تعداد بھی مجہول ہوگی۔ اکثر کا علم بھی نصف کی تعداد کے علم سے سمجھ آتا ہے۔ چوتھی قسم کا ابطال یعنی بعض مطلق اگرچہ قلیل ہوں مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ اس سے لازم آئے گا کہ ایک دو مسئلے دلیل سے جاننے والا بھی فقیہ ہو حالانکہ وہ اصطلاح میں فقیہ نہیں۔ چوتھی قسم کا مصنف نے صراحۃ ذکر تو نہیں کیا لیکن لفظ ''ثم'' سے بحث کو شروع کرتے ہوئے بیان کیا جس سے اسی کی طرف اشارہ ملتا ہے ''ثم اعلم انه لا يراد بالأحكام الكل'' آگے چل کر بیان کیا ''ولا بعض'' اس سے بعض کی دو قسموں کی طرف اشارہ مل گیا۔ (التلویح)

تھیؤ قریب و بعید کا فرق : فقط استعداد پائی جائے مسائل کے استنباط کی، یہ بعض اوقات غیر فقیہ کو بھی حاصل ہوتی ہے اسے تھیؤ بعید سے تعبیر کیا گیا۔ اگر استعداد کے ساتھ واقع میں استنباط بھی پایا گیا تو یہ تھیؤ قریب ہے، اس کی پھر دو صورتیں ہیں۔ معلوم اور مجہول۔

معلوم یہ ہے کہ اس کی حد منضبط ہوگی جیسے کہا جائے کہ وہ مشتمل ہے کتاب اللہ کے معانی لغوی اور شرعی کے علم پر، اور اس کی اقسام عام و خاص و مشترک وغیرہ پر، اور اسی طرح علم سنت اور اس کے متن و سند وغیرہ پر علم مشتمل ہے، اسی طرح اجماع اور اس کے احکام اور قیاس کی وجوہ پر۔ معلوم کے خلاف مجہول ہوگا جس کی حد معلوم کی طرح منضبط نہ ہو۔

درست نہیں کہ ضمیر شخص کی طرف لوٹے کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ وہ عالم بالاستدلال ہے تو اس کا علم نظری و کسبی ہوگا، ضروری و بدیہی نہیں ہوگا۔ (السید)

قوله لا يسمى فقيها : علامہ رازی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ قول پسندیدہ نہیں بلکہ ان کے نزدیک معتبر یہ ہے کہ فقہ مسائل دین کا علم ہے جو ادلہ سے حاصل ہو برابر ہے کہ کل کا علم ہو یا بعض کا، اگرچہ بظاہر امام کے قول کے مطابق ایک یا دو مسائل کو استدلال سے جاننے والا فقیہ، لیکن استدلال کی قید سے ان کے نزدیک بھی ضروریات دین کا علم فقہ مصطلح سے نکل جائے گا۔ (السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

وههنا بحث وهوان من الأحكام ما يصح حمله على الكل دون كل واحد كقولنا كل القوم يرفع هذا الحجر لا كل واحد منهم ومنها ما هوبالعكس كقولنا كل واحد من الناس يكفيه لا كل الناس ومنها ما لايختلف كقولنا ضربت كل القوم أو كل واحد منهم ومعرفة الأحكام من هذا القبيل اذ معرفة جميع الاحكام معرفة كل حكم وبالعكس وانه التزم المصنف ان معرفة جميع الأحكام اعم من معرفة كل واحد أوالبعض فقط فعدم تناهي الحوادث لاينافي ذلك والظاهرانه قصد بالكل مجموع الأحكام الماضية والآتية وبكل واحد ما يقع ويدخل في الوجود على التفصيل ويلتفت اليه ذهن المجتهدين حيث علل عدم ارادة الأول بلاتناهي الحوادث والثاني بثبوت لاادري. (التلويح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: وههنا بحث، یہاں ایک بحث ہے، احکام کوکل پر محمول کرنا صحیح ہو۔نہ کہ ہرایک پر جیسے ہمارا قول "کل القوم يرفع هذا الحجر" اس کا مطلب یہ ہے کہ کل قوم مل کراس بھاری پتھرکواٹھا سکتی ہےنہ کہ ہرایک ایک شخص اٹھا سکتا ہے، اسے کل مجموعی کہا جاتا ہے۔

اورکبھی مراد "کل واحد" ہوتا ہے جمیع مرادنہیں ہوتے جیسے کہا جائے "یکفی هذا الطعام الکل" تواس کا مطلب یہ ہے "کل واحد من الناس یکفیه هذا الطعام" یہ طعام لوگوں میں سے ہرایک کوکافی ہے، لیکن یہ مرادنہیں کہ سب لوگوں کوکافی ہے، اسے کل افرادی کہا جاتا ہے۔

ومنها ما لايختلف: اورکبھی کل کا استعمال مختلف نہیں ہوتا، چاہےتو آپ کل مجموعی مرادلیں یاکل افرادی، دونوں صورتوں میں مطلب ایک ہی ہوگا، جیسے کہا جائے "ضربت کل القوم" میں نے تمام قوم کو مارا۔یا یہ ترجمہ کیا جائے میں نے قوم کے ہرفرد کو مارا۔ان دونوں صورتوں میں مطلب تقریبا ایک ہی ہے۔"راقم کے خیال میں یہ کل اشتراکی کہلائے گا"

معرفت احکام اسی قبیلے سے ہے کیونکہ جمیع احکام کی معرفت ہرحکم کی معرفت ہے، اور ہرحکم کی معرفت جمیع احکام کی معرفت ہے۔

وانه التزم المصنف: مصنف نے لازم پکڑا ہے کہ بیشک جمیع احکام کی معرفت عام کل واحدکی معرفت ہے یا فقط بعض کی معرفت سے تو عدم تناہی حوادث اس کے منافی نہیں۔

ظاہر یہ ہے کہ مصنف نے کل سے مراد مجموع احکام لیا ہے خواہ وہ احکام ماضیہ ہوں یا احکام آتیہ (مستقبلہ) ہوں،

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

اورکل واحد سے مراد جوواقع ہوں اوروجود میں داخل ہوں۔

مجتہدین کا ذہن بھی اسی طرف منتقل ہے کیونکہ مصنف نے جمیع مرادنہ لینے کی علت (وجہ) بیان کی ہے حوادثات کا ختم نہ ہونا، اوربعض مرادنہ ہونے کی علت بیان کی ہے ثبوت لا ادری۔(التلویح)

ولما اجاب ابن الحاجب بأن المراد بالأحكام المجموع ومعنى العلم بها التهيؤ البعيد حاصل لغير الفقيه والقريب غير مضبوط اذ لايعرف ان اى قدر من الاستعداد يقال لها التهيؤ القريب ولما فسر التهيؤ بكون الشخص بحيث يعلم بالاجتهاد حكم كل واحد من الحوادث لاستجماعه المأخذ والاسباب والشرائط التي يتمكن بها من تحصيلها ويكفيه الرجوع اليها في معرفة الاحكام رده المصنف باربعة أوجه يمكن الجواب عنها بأنا لانسلم ان عدم تيسر معرفة بعض الاحكام لبعض الفقهاء أوالخطاء في الاجتهاد ينافي التهيؤ بالمعنى المذكور لجوازانه يكون ذلك لتعارض الأدلة أووجود الموانع أومعارضة الوهم العقل أومشاكلة الحق الباطل ونحو ذلك ولانسلم ان شيئا من الأحكام التي لم يرد بها نص ولااجماع يكون بحيث لامساغ فيه للاجتهاد ويدل عليه حديث معاذ رضي الله عنه حيث اعتمد الاجتهاد برأيه فيما لايجد في النص ولم يقل النبي ﷺ فان لم يكن محلا للاجتهاد ولانسلم ان لادلالة للفظ العلم على التهيؤ المخصوص فان معناه ملكة يقتدربها ادراك جزئيات الاحكام واطلاق العلم شائع في العرف كقولهم في تعريف العلوم علم كذا وكذا فان المحققين على ان المراد به هذه الملكة ويقال لها ايضا الصناعة لا نفس الادراك وكقولهم وجه الشبه بين العلم والحياة كونهما جهتي ادراك.(التلويح)

علامہ تفتازانی ابن حاجب کا اورمصنف کا رد بیان کرتے ہیں: جب ابن حاجب نے جواب یہ دیا کہ مراد احکام سے جمیع احکام ہیں، البتہ ان کے علم سے مراد تھیؤ ہے۔

تو مصنف نے اس کا رد کیا ہے کہ تھیؤ بعید غیر فقیہ کو بھی حاصل ہے اور تھیؤ قریب ضبط میں نہیں ابن حاجب نے تھیؤ کی تفسیر بیان کی، کہ کوئی شخص جب اجتہاد کے ذریعے ہر ایک حادث کا حوادثات میں ماخذ واسباب وشرائط کو جمع کر کے علم حاصل کر لے تو کافی ہے معرفت احکام میں اس کی طرف رجوع کرنا۔

تو مصنف نے اس کی چار وجہ سے رد کیا ہے، اگر چہ ان کا جواب بھی ممکن ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

جب چند احتمال باطل ہیں تو کون سا احتمال معتبر ہے ؟ مصنف نے بیان کیا "اذا عرفت هذا فلابد ان يكون الفقه علما بجملة متناهية مضبوطة فلهذا قال المصنف" (التوضیح)

جب تم نے بیان کردہ بحث کو پہچان لیا تو ضروری ہے کہ فقہ علم ہے تمام متناہی منضبط احکام کا،

مصنف کے وجوہ رد کے جوابات :

۱۔ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ بعض فقہاء پر بعض احکام کی معرفت کا آسان نہ ہونا یا اجتہاد میں خطاء تھیؤ کے معنی مذکور کے منافی ہے، اسلئے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ ادلہ کے تعارض کی وجہ سے ہو، یا موانع کے پائے جانے کی وجہ سے ہو، یا وہم کے عقل کے معارض ہونے کی وجہ سے ہو، یا حق وباطل کی مشاکلت وغیرہ کی وجہ سے ہو۔

۲۔ اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے احکام میں سے کسی پر نص وارد نہ ہو اور اس پر اجماع نہ ہو تو اس میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو، اس پر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث دلالت کررہی ہے جبکہ انہوں نے اپنی رائے سے اجتہاد کرنے پر اعتماد کیا اس مسئلہ میں جس میں نص نہ پائی گئی، ان کے اس قول پر "ولم يقل النبي ﷺ فان لم يكن محلا للاجتهاد" نبی کریم ﷺ نے یہ ارشاد نہیں فرمایا کہ جس میں نص نہ پائی جائے اس میں اجتہاد تو ہو ہی نہیں سکتا۔

۳۔ اور ہم تسلیم نہیں کرتے کہ لفظ علم کی تھیؤ مخصوص پر دلالت نہیں، اسلئے کہ تھیؤ مخصوص کا معنی ہے "ملکہ جس کے ذریعے احکام کی جزئیات کا ادراک کرنے کی طاقت رکھے"

علم کا اطلاق معرفت پر مشہور ومعروف ہے، جس طرح علوم کی تعریف میں کہا جاتا ہے "علم کذا وکذا" مراد اس سے یہ ہوتا ہے کہ فلاں فلاں جزئیات کی اس اس طرح معرفت حاصل ہوگئی، بیشک محققین نے یہی کہا ہے کہ اس سے مراد ملکہ ہے۔

۴۔ اور اسے صناعت بھی کہا جاتا ہے نہ کہ نفس ادراک، جیسے ان کا قول ہے کہ علم اور حیات میں وجہ شبہ یہ ہے کہ ان دونوں میں جہت ادراک پائی گئی ہے۔

قوله بل هو العلم تعريف مخترع للفقه بحيث ينضبط معلوماته والتقييد بكل الاحكام يخرج به البعض الا انه يدل على اذا ظهر نزول الوحي بحكم أو بحكمين فالعالم به مع الملكة لايسمى

مطلب یہ ہے کہ فقہ وہ علم جس میں احکام کے متناہی ہونے کا احتمال ہو، بالفعل احکام قلیل بھی نہ ہوں، اور صرف تھیؤ اور استعداد بھی نہ ہو۔ (السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

اسی لئے مصنف نے کہا :بل هو العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التى قد ظهر نزول الوحى بها والتى انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح منها ۔(التنقیح)

فقہ وہ علم ہے جو ادلہ (اربعہ) سے حاصل ہو باوجود اس کے کہ اس کو ملکہ استنباط صحیح حاصل ہو۔ اور وہ علم کل احکام شرعیہ عملیہ کا ہو جو احکام ظاہر نزول وحی سے حاصل ہوں اور ان پر اجماع منعقد ہو۔

فقيها واذا علم ثلاثة احكام يسمى فقيها وقيد نزول الوحى بالظهور احترازا عما نزل به الوحى ولم يبلغ بعد فليس من شرط الفقيه معرفته.(التلويح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :فقہ کی یہ تعریف اختراع کی گئی ہے اس حیثیت سے تا کہ اس کے معلومات ضبط میں آسکیں۔ "کل الاحکام" کی قید لگا کر بعض کو نکالا گیا ہے کہ یہ واضح ہو جائے کہ جب نزول وحی کے ظاہر ہونے پر ایک یا دو حکم معلوم ہوں اور عالم کو ملکہ استنباط بھی حاصل ہو تو وہ فقیہ نہیں، اور جب تین احکام کا اسے علم حاصل ہو تو وہ فقیہ ہے۔ اور نزول وحی کے ساتھ ظہور کی قید لگائی تا کہ احتراز ہو جائے اس سے کہ جب وحی نازل ہو اور درجہ ظہور میں نہ پہنچے تو فقیہ کیلئے اس کی معرفت شرط نہیں۔

قوله مع ملكة الاستنباط اى العلم بما ذكر بشرط كونه مقرونا بملكة استنباط الفروع القياسية من تلك الاحكام أو استنباط الاحكام من أدلتها حتى ان العلم بالحكم بمجرد سماع النص للعلم باللغة من غير اقتدار على النظر والاستدلال لايعد من الفقه والأول اوجه.(التلويح)

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله قد ظهر الخ ،مراد یہ ہے کہ اول وضع شریعت سے اس حکم کے علم تک ظاہر ہو، تمام طبقات فقہاء سلف، صحابہ کرام کے زمانہ سے لے کر امام محمد بن حسن شیبانی تک، اور خلف شمس الائمہ حلوانی، اور متاخرین سے حافظ الدین بخاری تک، اپنے اپنے زمانے کے تمام احکام ظاہرہ کے عالم تھے نص یا اجماع کے ذریعے باوجود ملکہ استنباط صحیح کے، اس لحاظ سے تعریف جامع ہے۔(السید)

قوله نزول الوحى :وحی عام ہے متلو ہو یا غیر متلو ہو، متلو سے قرآن پاک ہے اور غیر متلو سے مراد حدیث پاک ہے۔ وحی کی تمام اقسام کی طرف اشارہ پایا گیا ہے خواہ فرشتے کے ذریعے ہو، یا فرشتے کے اشارہ سے ہو، یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے الہام ہو، یہ تینوں قسمیں ظاہر وحی ہیں۔ اور جو رائے اور اجتہاد سے ہو وہ اسے وحی باطن کہا جاتا ہے پھر وحی کا ظاہر ہونا عام ہے خواہ نبی کریم ﷺ کے قول سے یا فعل سے یا تقریر سے ظاہر ہو۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

فالمعتبران يعلم فی ای وقت كان جميع ما قد ظهرنزول الوحی به فی ذلک الوقت فالصحابة رضی الله عنهم كانوا فقهاء فی وقت نزول بعض الأحكام بعده ثم ما لم يظهرنزول الوحی به قد لايعلمه الفقيه والصحابة رضی الله عنهم لعربيتهم كانوا عالمين بما ذكر.(توضیح)

مصنف نے توضیح میں بہتر وضاحت فرمائی :کل احکام کا جوذکر کیا ہے اس سے مرادنزول وحی کے ظہور کے وقت جتنے احکام تھے ان کو جاننے والے صحابہ کرام فقیہ تھے، جب بعض احکام کا نزول ہوتو وہ بعض مراد تھے (ایک،دو یا تین کا کوئی فرق نہیں بیان کیا) پھر نزول وحی کا ظہور ذکر کیا کیونکہ بغیر ظہور کے کبھی فقیہ اور صحابہ کرام کو بھی علم حاصل نہ ہو حالانکہ وہ اہل عربیت تھے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :مع ملكة الاستنباط ، کے دو مطلب ہیں،ایک یہ کہ احکام کا علم مقرون ہو ملکہ استنباط سے یعنی ان احکام سے فروع قیاسیہ کا استنباط (اخذ) کر سکے۔ دوسرا مطلب ہے کہ ادلہ کے ذریعے احکام کا استنباط کر سکے، کیونکہ فقط نص سے سن کر علم حاصل ہو جانا کہ لغت کا اسے علم حاصل ہو بغیر نظر واستدلال کی قدرت رکھنے کے اسے فقیہ نہیں شمار کیا جائے گا۔

”والاول أوجہ“ دونوں معانی سے پہلا معنی زیادہ مناسب ہے۔(التلویح)

قوله لا المسائل القياسية ای لايشترط فی الفقيه العلم بالمسائل القياسية لأنها نتيجة الفقاهة والاجتهاد لكونها فروعا مستنبطة بالاجتهاد فيتوقف العلم بها علی كون الشخص فقيها فلو توقفت الفقاهة عليها لزم الدورفان قيل هذا انما يستقيم فی اول القائسين واما من بعده فيجوز ان يشترط فيه العلم بالمسائل القياسية التی استنبطها المجتهد الأول من غير دورقلنا لايجوز للمجتهد التقليد بل يجب عليه ان يعرف المسائل القياسية باجتهاده فلواشترط العلم بها لزم الدورنعم يشترط ان يعرف اقوال المجتهدين فی المسائل القياسية لئلا يقع فی مخالفة

اسی طرح وحی کا لفظ تمام اقسام کتاب وسنت کو شامل ہے۔(السید)

قوله مع ملكة الاستنباط الصحيح :استنباط کا مطلب ہے احکام کو قیاس کے ذریعے نکالنا، یا غیر قیاس یعنی دلالۃ النص، یا اشارۃ النص، یا اقتضاء النص، یا خفی، یا مشکل کے ذریعے احکام کو نکالنا، شرط یہ ہے کہ اصول فقہ کے قواعد کے مطابق ہو، اور کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کے معانی لغویہ وشرعیہ مستحضر ہوں۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

فقیہ کا اطلاق صرف ان پر ہی ہوسکتا ہے جو ملکہ استنباط رکھتے ہیں۔(التوضیح)

مصنف فرماتے ہیں :ولم يطلق الفقيه الا على المستنبطين منهم وعلم المسائل الاجماعية يشترط الا في زمن رسول الله ﷺ لعدم الاجماع في زمنه.(توضیح)

فقیہ کیلئے جہاں ملکہ استنباط ضروری ہے وہاں یہ بھی شرط ہے کہ اسے مسائل اجماعیہ کا بھی علم ہو مگر نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں اجماع شرط نہیں تھا۔(التوضیح)

مصنف فرماتے ہیں :لا المسائل القياسية للدور بل يشترط ملكة الاستنباط الصحيح وهوان يكون مقرونا بشرائطه.(توضیح) یعنی فقیہ کیلئے مسائل قیاسیہ کا علم ضروری نہیں کیونکہ اگر یہ شرط لگائی جائے تو دور لازم آئے گا، بلکہ شرط صرف ملکہ استنباط صحیح ہے کہ وہ اپنی شرائط سے مقرون ہو۔(التوضیح)

الاجماع.(التلويح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله لا المسائل القياسيه، یعنی فقیہ کیلئے مسائل قیاسیہ کا علم شرط نہیں، اس لئے کہ مسائل قیاسیہ تو فقاہت واجتہاد کا نتیجہ ہیں کیونکہ یہ فروع ہیں اجتہاد سے مستنبط ہوتے ہیں، اگر فقاہت ان پر موقوف ہوجائے تو دور لازم آئے گا۔(التلویح)

اعتراض: یہ قول تو سب سے پہلے قیاس کرنے والوں پر صادق آئے گا، لیکن بعد والوں کیلئے یہ شرط جائز ہے کہ انہیں ان مسائل قیاسیہ کا علم ہو جو پہلے مجتہد نے استنباط کئے ہیں، اس میں کوئی دور لازم نہیں آئے گا۔

جواب: مجتہد پر پہلے مجتہد کی تقلید لازم نہیں بلکہ اس پر واجب ہے کہ مسائل قیاسیہ کی معرفت حاصل کرے اپنے اجتہاد سے، اگر مسائل قیاسیہ کا علم شرط قرار دیں تو دور لازم آئے گا۔

ہاں شرط یہ ہے کہ اقوال مجتہدین جو مسائل قیاسیہ میں ہیں ان کی معرفت حاصل ہوتا کہ اجماع کی مخالفت لازم نہ

قوله في وقت نزول بعض الاحكام :میر سید شریف کا قول بھی مصنف کی تائید کررہا ہے آپ فرماتے ہیں مصنف کا یہ قول ایک حکم کے نازل ہونے کے وقت کو بھی مشتمل ہے، اس ایک حکم کے نازل ہونے پر ملکہ استنباط ہو تو وہ فقیہ ہے کیونکہ بعض کا لفظ کل کے ماسوا سب کو شامل ہے۔(السید)

اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کے ارشاد کا کسی صحابی نے انکار نہیں کیا، بلکہ سب صحابہ اس پر راضی رہے اگر کسی منافق نے انکار کیا یا آپ کے حکم پر راضی نہ ہوا تو اس کا کوئی اعتبار ہی نہیں۔(ماخوذ از السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

آئے۔(التلویح)

فان قيل المسائل القياسية مما ظهر نزول الوحي بها اذ القياس مظهر لامثبت فيشترط للمجتهد الأخير العلم بها قلنا نزول الوحي بها انما ظهر للمجتهد السابق لا في الواقع ولا عند المجتهد الثاني وليس له تقليد الأول فلايشترط له معرفته ويمكن ان يراد ما ظهر نزول الوحي به لا بتوسط القياس. (التلويح)

اعتراض: مسائل قیاسیہ ظاہر نزول وحی سے حاصل ہوتے ہیں، قیاس مظہر احکام ہے نہ کہ مثبت احکام تو مجتہد اخیر کیلئے بھی ان کا علم شرط ہوگا۔

جواب: نزول وحی کے ظہور پر مسائل قیاسیہ کا مجتہد سابق کیلئے اور نہ ہی مجتہد ثانی کیلئے واقع میں ان کا ظاہر ہونا نہیں۔ (اسی وجہ سے مجتہد سے خطاء بھی ہوسکتی ہے، اگر واقع کے مطابق ظاہر ہونا لازم ہوتا تو ہر اجتہاد صواب پر مبنی ہوتا) اور نہ ہی مجتہد ثانی کیلئے تقلید لازم ہے مجتہد اول کی، اور نہ ہر شرط اس کے علم کی، ممکن ہے کہ مصنف کی عبارت ''قد ظهر نزول الوحي بها'' کا مطلب ہو کہ وہ مسائل قیاسیہ نزول وحی سے ظاہر ہوتے ہیں نہ کہ قیاس سے۔

ثم ههنا ابحاث، الأول ان المقصود تعريف الفقه المصطلح بين القوم وهو عندهم اسم لعلم مخصوص معين كسائر العلوم وعلى ما ذكر المصنف هو اسم المفهوم كلي يتبدل بحسب الايام والاعصار فيوما يكون علما بجملة من الأحكام ويوما باكثر واكثر وهذا يتزايد الى انقراض زمن النبي ﷺ ثم اخذ يتزايد بحسب الأعصار وانعقاد الاجتماعات وايضا ينتقض بحسب النواسخ والاجماع على خلاف اخبار الآحاد والثاني ان التعريف لايصدق على فقه الصحابة في زمن النبي ﷺ لعدم الاجماع في زمانه وكانه اراد انه العلم بما ظهر نزول الوحي به فقط ان لم يكن اجماع وبه ربما انعقد عليه الاجماع ان كان ومثله في التعريفات بعيد والثالث انه يلزم ان يكون العلم بالأحكام القياسية خارجا عن الفقه وذلك عندهم معظم مسائل الفقه اللهم الا ان يقال انه فقه بالنسبة الى من ادى اليه اجتهاده اذ قد ظهر عليه نزول الوحي به وحينئذ يكون الفقه بالنسبة الى كل مجتهد شيئا آخر والرابع انه ان اريد بظهور نزول الوحي الظهور في الجملة فكثير من فقهاء الصحابة لم يعرفوا كثيرا من الأحكام التي ظهر نزول الوحي بها على بعض الصحابة كما رجعوا في كثير من الوقائع الى عائشة رضي الله عنها ولم يقدح ذلك في

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

فقاهتهم وان اريد الظهور على الأعم الأغلب فهو غير مضبوط لكثرة الرواة وتفرقهم في الاسفار والاشغال ولو سلم فيلزم ان لايكون العلم بالحكم الذي يرويه الأحاد من الفقه حتى يصير شائعا ظاهرا على الأكثر فيصير فقها وبالجملة هذا التعريف لايخلو عن الاشكال والاختلال. (التلويح)

یہاں چند ابحاث ہیں:۱۔ بیشک مقصد ایک قوم کی درمیان مصطلح فقہ کی تعریف کرنا ہے، وہ ان کے نزدیک ایک مخصوص معین علم کا نام ہے جس طرح باقی علوم کی تعریفیں اور اسماء ہیں اور مصنف نے جو ذکر کیا ہے وہ نام ہے مفہوم کلی کا، جو دنوں اور زمانے کے بدلنے سے بدلتا رہتا ہے ایک دن تمام احکام کا علم اور ہوگا، دوسرے دن اور یعنی پہلے سے زیادہ ہوگا، اسی طرح آنے والے دنوں میں اور ہی زیادہ ہوگا۔

اسی طرح نبی کریم ﷺ کے زمانے کے ختم ہونے پر بنسبت پہلے کو زیادہ احکام کا علم حاصل ہوا، اور اسی طرح مختلف زمانوں اور اجتماعات کے منعقد پر احکام کا علم زیادہ ہوتا رہا۔

اور نواسخ کی وجہ سے اور اخبار احاد کے خلاف اجماع سے اس میں کمی بھی آتی رہی۔

۲۔ دوسری بحث علامہ تفتازانی کی تنقیح پر تو اعتراض ہوسکتا ہے توضیح پر نہیں، توضیح میں مصنف نے جب خود ہی وضاحت کردی ہے تو راقم کے نزدیک یہ بحث محل نظر ہے آیئے بحث دیکھئے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں تعریف نبی کریم ﷺ کے زمانہ کے صحابہ کرام کی فقہ پر صادق نہیں آئے گی کیونکہ اس زمانے میں اجماع نہیں تھا، گویا کہ مصنف نے مراد لیا ہے کہ فقط نزول وحی کے ظہور کے وقت احکام شرعیہ کا علم فقہ ہے اگر چہ اس پر اجماع نہ ہو اور اجماع کے منعقد ہونے کا علم ہو۔

"ومثله في التعريفات بعيد" تعریفات میں اس قسم کا ذکر کرنا بعید ہے۔

۳۔ بیشک اس تعریف سے تو مسائل قیاسیہ کا فقہ سے خارج ہونا لازم آئے گا، حالانکہ یہ مسئلہ ان کے نزدیک فقہ کا عظیم مسئلہ (اللھم، اے اللہ تو مدد فرما) مگر یہ کہا جائے کہ احکام قیاسیہ کا علم فقہ ہے بنسبت اس شخص کے جس کے اجتہاد نے نزول وحی کے ذریعے اسے ان کے علم تک پہنچایا ہے، لیکن اس جواب کی رو سے ہر مجتہد کی فقہ علیحدہ ہوگی۔

(اس توجیہ کی کمزوری کی وجہ سے اسے "اللھم" سے شروع کیا تا کہ یہ کوئی اعتراض نہ کردے کہ فقہ تو ایک ہے ہر شخص کی علیحدہ فقہ تو نہیں)

میر سید شریف نے دونوں معانی کا ایک جیسا اعتبار کیا ہے جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

وما قيل ان الفقه ظني فلم اطلق العلم عليه فجوابه أولا انه مقطوع به فان الجملة التي ذكرنا انها فقه وهي ما قد ظهر نزول الوحي به وما انعقد الاجماع عليه قطعية وثانيا ان العلم يطلق على الظنيات كما يطلق على القطعيات كالطب ونحوه وثالثا ان الشارع لما اعتبر غلبة الظن في الاحكام صار كأنه قال كلما غلب ظن المجتهد يكون ثبوت الحكم مقطوعا به فهذا الجواب على مذهب من يقول ان كل مجتهد مصيب يكون صحيحا واما عند لايقول به فيراد بقوله كلما غلب ظن المجتهد يثبت الحكم انه يجب عليه العمل أويثبت الحكم بالنظر الى الدليل وان لم يثبت في علم الله تعالى. (توضيح)

مصنف نے اعتراض اوراس کے جوابات ذکر فرمائے:

اعتراض: فقہ ظنی ہے فقہ کی تعریف میں "علم" کا لفظ ذکر کرنا کیسے صحیح ہے، جبکہ علم یقین پر دلالت کرتا ہے؟

جواب نمبرا: فقہ قطعی ہے اسلئے کہ ہم نے فقہ کی تعریف میں ذکر کیا ہے احکام شرعیہ عملیہ کا علم نزول وحی کے ظہور سے

۴۔ اگر مراد نزول وحی کے ظاہر ہونے سے مراد ظہور فی الجملہ ہو تو تعریف درست ہوگی، کیونکہ کثیر فقہاء صحابہ کرام نے بہت سے احکام وحی کے نزول کے ظہور سے نہیں پہچانے بلکہ انہوں نے بہت سے مسائل میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف رجوع کیا، ان کے فقیہ ہونے میں کوئی عیب نہیں۔

اوراگر عام اغلب پر ظہور مراد ہو تو یہ ضبط میں نہیں آسکتا کیونکہ راوی کثیر ہیں سفر اور مشغولیت میں متفرق متفرق رہے، بعض پر وحی کا ظہور ہوا اور بعض پر نہیں (بلکہ دوسرے لوگوں سے انہوں نے حاصل کیا) اگر یہ اعم اغلب پر ظہور والا قول تسلیم کرلیا جائے تو لازم آئے گا کہ جس حکم کو احاد نے روایت کیا ہو اس کا علم فقہ نہ ہو، یہاں اکثر پر مشہور ومعروف ہوجائے تو فقہ ہو۔

حاصل کلام یہ ہے کہ یہ تعریف اشکال وخلل سے خالی نہیں۔ (التلویح)

قوله فجوابه أولا مشعر بأن ما اظهر القياس نزول الوحي به فهو خارج عن الفقه للقطع بأنه ظني ثم ما ورد به النص أوالاجماع ايضا انما يكون قطعيا اذا كان ثبوتهما ايضا قطعيا للقطع بان الأحكام الثابتة بأخبار الآحاد ظنية. (التلويح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: پہلا جواب علم فقہ قطعی ہے مطلق نہیں بلکہ اس میں تفصیل ہے، یعنی نزول وحی سے جو قیاس

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

حاصل ہو، اور اس پر اجماع منعقد ہو، یہ قطعی ہے۔

جواب نمبر ۲: لفظ علم کا اطلاق ظنیات پر بھی ہوتا ہے جیسے اس کا اطلاق قطعیات پر ہوتا ہے، طب وغیرہ کا علم کہا جاتا ہے حالانکہ علم طب ظنی ہے، قطعی نہیں۔

جواب نمبر ۳: شارع نے جب احکام میں غلبہ ظن کا اعتبار کیا ہے وہ اس درجہ میں ہو گیا کہ جب حکم پر مجتہد کا ظن غالب ہو گیا تو حکم ثابت ہو گیا، جب بھی غلبہ ظن مجتہد پایا گیا تو حکم قطعی ثابت ہو گیا۔

یہ جواب اس مذہب پر صحیح ہوگا: جن کا یہ قول ہے کہ بیشک ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے اور اس کا اجتہاد صحیح ہوتا ہے، لیکن

کیا جائے وہ فقہ قطعی سے خارج ہوگا۔

پھر جن احکام کے بارے میں نص وارد ہو یا اجماع ان میں پایا جائے وہ قطعی ہوں گے جب ان کا ثبوت قطعی طریقے سے ہو، کیونکہ جو احکام اخبار احاد سے ثابت ہیں وہ ظنی ہیں۔ (التلویح)

قوله وثالثا هو الذی ذکر فی المحصول وغیره ان الحکم مقطوع والظن فی طریقه وتقریره انه لما دل الاجماع علی وجوب العمل بالظن وکثرت اخبار الآحاد فی ذلک حتی صار متواتر المعنی وهذا معنی اعتبار الشارع غلبة الظن فی الأحکام صار ذلک بمنزلة نص قطعی من الشارع علی ان کل حکم یغلب علی ظن المجتهد فهو ثابت فی علم الله فیکون ثبوت الحکم المظنون قطعیا فیصح اطلاق العلم علی ادراکه هذا علی تقدیر تصویب کل مجتهد. (التلویح)

قوله وثالثا: تیسرا جواب جو محصول وغیرہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ حکم قطعی ہوگا طریقہ ثبوت ظنی ہوگا، اس کی تقریر یہ ہے کہ جب اجماع دلالت کرے گا وجوب عمل پر ظن کے ذریعے (یعنی ظنیات پر اجماع ہو جائے) اور اخبار احاد کسی حکم میں کثیر ہو جائیں (کثیر سے مراد کثیر الاسناد، ایک روایت کا تکرار سے آنا کثرت ثابت نہیں کرتا) تو وہ متواتر المعنی ہو جاتی ہیں۔ اسی معنی کی اظہار کرتے ہوئے شارع (مصنف) نے اعتبار کرتے ہوئے کہا ہے احکام میں ظن کا غالب آجانا شارع (اللہ تعالی) کی طرف سے نص قطعی کے درجہ میں ہے، علاوہ اس کے بیشک ہر حکم جو ظن مجتہد پر غالب ہو تو وہ ایسے ہوگا جیسے اللہ کے علم میں ثابت ہے تو ہو جائے گا حکم مظنون کا حکم قطعی، تو اس کے ادراک پر علم کا اطلاق صحیح ہوگا۔ اس تیسرے جواب کی دارومدار اس قول پر ہے جنہوں نے یہ کہا کہ ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے اور اجتہاد صواب ہوتا ہے (لیکن مجتہد کے مخطی ہونے یا مصیب ہونے والا قول ہی زیادہ معتبر ہے)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

جواس کے قائل نہیں ان کے نزدیک "کلما غلب ظن المجتھد یثبت الحکم" کا مطلب یہ ہے کہ جب مجتہد کوغلبہ ظن حاصل ہوتو اس پر اسے عمل کرنا واجب ہے۔یا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مجتہد پر دلیل کی طرف نظر کرنے کا حکم ثابت ہے، اگر چہ علم اللہ میں ثابت ہونے کا مجتہد کو یقین نہیں، کہ جو میرا اجتہاد ہے وہی اللہ کے علم میں ہے یا اس کے خلاف اللہ تعالی کے علم میں ہے۔(التوضیح)

فان قيل المظنون ما يحتمل النقيض والمعلوم ما لايحتمله فيتنافيان قلنا يكون مظنونا فيصير معلوما بملاحظة هذا القياس وهو انه قد علم كونه مظنونا للمجتهد وكل ما علم كونه مظنونا للمجتهد علم وكونه ثابتا في نفس الأمر قطعيا بناء على تصويب كل مجتهد واما على تقدير ان المصيب واحد فكأنه ثبت نص قطعي على ان كل حكم غلب على ظن المجتهد فهو واجب العمل أوهو ثابت بالنظر الى الدليل وان لم يكن ثابتا في علم الله فيكون وجوب العمل به أوثبوته بالنظر الى الدليل قطعيا لكن يلزم على الأول ان يكون الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بالأحكام وعلى الثاني ان يكون الثابت بالنظر الى الدليل الظني وان لم يعلم ثبوته في الواقع قطعيا .(التلويح)

اعتراض: مظنون احتمال رکھتا ہے نقیض کا اور معلوم نقیض کا احتمال نہیں رکھتا، ان دونوں میں منافاۃ ہے تو ظن پر علم کا اطلاق کیسے صحیح ہے؟

جواب: مظنون معلوم ہوجاتا اس قیاس کا لحاظ کرتے ہوئے، وہ قیاس یہ ہے "تحقیق وہ حکم معلوم ہوگیا اس کا مجتہد کا مظنون ہونا" (صغری) ہر وہ جو معلوم ہو اس کا مجتہد کا مظنون ہونا تو اس کا نفس الامر میں قطعی ہونا ثابت ہوگا (کبری) نتیجہ اس کا۔ ہر حکم جس میں غلبہ ظن مجتہد ہو وہ قطعی ہوگا۔البتہ اس کی دارومدار ہر مجتہد کے مصیب ہونے پر ہے۔

واما على تقدير ان المصيب واحد الخ: لیکن اس تقدیر پر کہ کوئی ایک مجتہد مصیب ہوتا ہے نہ کہ ہر ایک بیشک مصیب تو ایک ہے تو گویا کہ ثابت ہوگی نص قطعی اس بات پر کہ ہر حکم جو غالب ہو ظن مجتہد پر وہ واجب العمل ہے، یا وہ ثابت ہوگا قطعی طور دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے، اگر چہ وہ حکم ظن مجتہد کے مطابق اللہ کے علم میں ثابت نہ ہو تو بھی اس پر عمل واجب ہوگا یا اس کا ثبوت قطعی ہوگا دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے۔ پہلے قول (ہر حکم جو غالب ہو ظن مجتہد پر وہ واجب العمل ہے) کے مطابق فقہ کی تعریف یہ ہوگی کہ "فقہ وہ علم ہے جس کے ذریعے احکام پر عمل کا واجب

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ہونا معلوم ہو جائے" دوسرے قول (کہ وہ ثابت ہو دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے) کے مطابق فقہ وہ علم ہے جو دلیل ظنی کی طرف نظر کرتے ہوئے ثابت ہوا گرچہ فی الواقع اس کا ثبوت قطعی نہ ہو۔

وانت تعلم ان الثابت القطعي ما لايحتمل عدم الثبوت في الواقع وغاية ما امكن في هذا المقام ما ذكره بعض المحققين في شرح المنهاج وهوان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به قطعا للدليل القاطع وكل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا انه حكم الله تعالى والا لم يجب العمل به وكل ما علم قطعا انه حكم الله فهومعلوم قطعا فكل ما يجب العمل به معلوم قطعا فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا فالفقه علم قطعي والظن وسيلة اليه وحله انا لانسلم ان كل حكم يجب العمل به قطعا انه حكم الله تعالى لم لايجوزان يجب العمل قطعا بما يظن انه حكم الله فقوله والا لم يجب العمل به عين النزاع وان بني ذلك على ان كل ما هومظنون المجتهد فهوحكم الله تعالى قطعا كما هورأى البعض يكون ذكروجوب العمل ضائعا لا معنى له اصلا .(التلويح)

وانت تعلم الخ :اور یہ بات تمہیں معلوم ہے کہ قطعی طور پر وہی ثابت ہوگا جس کے واقع میں عدم ثبوت کا احتمال نہ ہو، (ہاں حقیقت رب تعالی کو ہی معلوم ہے کہ واقع میں ثابت ہے یا غیر ثابت ہے)

شرح منہاج میں ذکر کیا گیا ہے : مجتہد کا حکم مظنون واجب العمل ہوگا قطعی طور پر دلیل قطعی کی وجہ سے، اور ہر حکم جو قطعی طور پر واجب العمل ہو اس کا علم بھی قطعی ہوگا کہ یہ اللہ کا حکم ہے، ورنہ واجب العمل نہ ہوتا۔

"وكل ما علم قطعا انه حكم الله فهومعلوم قطعا" ہر وہ جس کا علم قطعی ہو کہ یہ اللہ کا حکم ہے تو وہ معلوم ہوگا قطعی طور پر۔

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله فجوابه او لا الخ ،اس کی تقریر ایک اور عبارت سے یہ ہے قطعی کی دو قسمیں ہیں عقلی اور نقلی۔اس کے مقابل ظنی کی بھی دو قسمیں ہیں عقلی اور نقلی۔

قطعی عقلی: جس میں عقل حکم کرے کہ اس میں کذب کا احتمال نہیں، جیسے دو کو زوجیت لازم ہے اور اجتماع ضدین منع ہے۔

ظنی عقلی: عقل حکم کرے کہ اس میں کذب کا احتمال پایا گیا ہے، امور نقلیہ سے وہ خالی ہو۔

قطعی نقلی: ایک حکم کے قطعی ہونے پر امور نقلیہ یعنی نصوص قطعیہ دلالت کریں کہ اس میں کذب کا احتمال نہیں۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں: واصول الفقه الكتاب والسنة والاجماع والقياس وان كان ذا فرعا للثلاثة
اصول فقہ چار ہیں کتاب، سنت، اجماع اور قیاس۔ اگر چہ یہ (قیاس) تین کی فرع ہے۔ (التنقیح)

لما ذكر ان اصول الفقه ما يبتنى عليه الفقه اراد ان يبين ان ما يبتنى عليه الفقه اى شئ هو هذه الأربعة فالثلاثة الاول اصول مطلقة لأن كل واحد مثبت للحكم اما القياس فهو اصل من وجه لأنه اصل بالنسبة الى الحكم فرع من وجه لأنه فرع بالنسبة الى الثلاثة الأول. (توضيح)

مصنفؒ توضیح میں ذکر کرتے ہیں: جب ذکر کیا گیا کہ اصول فقہ وہ ہیں جن پر فقہ کی بناء ہے، تو مصنف نے ارادہ کیا کہ

"فكل ما يجب العمل به معلوم قطعا" ہر وہ جس پر عمل واجب ہوگا وہ قطعی معلوم ہوگا۔

"فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا" جو حکم مجتہد کا مظنون ہو وہ قطعی ہوگا۔

"فالفقه علم قطعي والظن وسيلة اليه" تو فقہ علم قطعی اور ظن اس کا وسیلہ ہے۔

شرح منہاج کا رد: وحله الخ شرح منہاج کا جواب یہ ہے کہ بیشک ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ہر وہ حکم جو قطعی طور پر واجب العمل ہو وہ اللہ ہی کا حکم ہو، یہ کیوں نہیں جائز کہ قطعی طور پر ہر واجب العمل اسلئے ہو کہ اس کے متعلق ظن یہ ہے کہ یہ اللہ کا حکم ہے۔

صاحب منہاج کے قول "والا لم يجب العمل" میں بھی یہی نزاع رہے گا جو واجب العمل میں بیان کیا ہے، اگر صاحب منہاج کے قول کا یہ مطلب لیا جائے۔ کہ ہر وہ جو مجتہد کا مظنون ہے وہ اللہ کا حکم ہے قطعی طور پر، جیسے کہ بعض کی رائے ہے تو عمل کے وجوب کا ذکر ضائع ہو جائے گا اس کا کوئی معنی ہی باقی نہیں رہے گا۔

قوله واصول الفقه ما سبق كأنه بيان مفهوم اصول الفقه فهذا بيان ما صدق عليه هذا المفهوم من الانواع المنحصرة بحكم الاستقراء فى الأربعة ووجه ضبطه ان الدليل الشرعى اما وحى او

ظنی نقلی: امور نقلیہ سے ثابت ہو کہ اس میں کذب کا احتمال ہو سکتا ہے، جیسے مسائل قیاسیہ نقلیہ اور وہ امور جو ثابت ہوں خبر واحد سے وہ مظنون ہیں بنسبت راوی کے اور قطعی ہیں بنسبت مخبر صادق ﷺ کے، (لیکن راوی کے لحاظ پر قطعی پر ظنی غالب ہے)

میر سید شریف فرماتے ہیں: پہلی شرائع کتاب اللہ اور سنت میں داخل ہیں۔ اس لئے کہ جب وہ کتاب اللہ یا سنت میں ذکر ہوں ان میں پہلی قوموں کی تخصیص اور عذاب کا ذکر نہ ہو تو وہ ہم پر لازم ہوں گے لیکن اسلئے نہیں کہ یہ احکام

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

بیان کرے کہ جس پر فقہ کی بناء ہے وہ کیا چیز ہے؟ تو فرمایا وہ چار اصول (دلیلیں) ہیں پہلی تین مطلقا اصول ہیں کیونکہ ہرایک حکم کیلئے مثبت ہے لیکن قیاس وہ اصل ہے من وجہ اور فرع ہے من وجہ۔ اصل ہے بنسبت حکم کے کہ حکم اس سے ثابت ہے اور فرع ہے بنسبت پہلی تین دلیلوں کے۔

غیره والوحی ان کان متلوا فالکتاب والا فالسنة وغیر الوحی ان کان قول کل الأمة من عصر فالأجماع والا فالقیاس أوان الدلیل اما یصل من الرسول ﷺ أولا والأول ان تعلق بنظمه الاعجازفالکتاب والا فالسنة والثانی ان شرط عصمة من صدرعنه فالاجماع والا فالقیاس واما شرائع من قبلنا والتعامل وقول الصحابة ونحوذلک فراجعة الی الأربعة وکذا المعقول نوع استدلال بأحدها والا فلادخل للرأی فی اثبات الأحکام وما جعله بعضهم نوعا خامسا من الأدلة وسماه الاستدلال فحاصله یرجع الی التمسک بمعقول النص أوالاجماع صرح بذلک فی الأحکام. (التلویح)

علامہ تفتازانی بیان کرتے ہیں :قوله اصول الفقه الخ ، پہلے اصول فقہ کالفظ بیان ہوا تھا یہاں سے اصول فقہ کا مفہوم بیان کیا جارہا ہے جن پر یہ صادق آرہا ہے، ان میں وجہ حصر استقرائی یہ ہے ،دلیل شرعی وحی ہوگی یا غیروحی۔ اگر وحی ہوتو متلو ہوگی یا غیر متلو۔ اگر متلو ہوتو کتاب اللہ اور غیر متلو ہوتو سنت رسول اللہ، اوراگر غیروحی ہوتو ایک زمانے میں کل امت (کے اہل علم) کاقول ہوگا یا نہیں، اگر کل کا قول ہوا تو اجماع ورنہ قیاس۔

وجہ حصر ایک اور طریقہ سے :دلیل رسول اللہ کی طرف سے پہنچے گی یا نہیں، اگر آپ کی طرف سے دلیل پہنچے تو اس کی نظم معجز ہوگی یا نہیں، اگر نظم معجز ہوتو کتاب اللہ اور اگر معجز نہ ہوتو سنت، اور اگر دلیل آپ کی طرف سے نہ پہنچے تو جن سے

پہلی شرائع کے ہیں، بلکہ اس لئے کہ وہ قرآن وحدیث میں جیسے "وکتبنا علیهم ان النفس بالنفس والعین بالعین" الآیۃ، اور تعامل الناس کا اعتبار باطل ہوگا۔ قول صحابی ملحق بالسنۃ ہوگا کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ اس نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہوگا۔ استصحاب حال قیاس کے ساتھ ملحق ہے جیسے پانی نظر آئے اس میں علامات نجاست نہ ہو اور کسی نے اس کے نجس ہونے کی خبر نہ دی ہو تو اس کو اس کے اصلی حال (طاہر ہونے) پر رکھتے ہوئے طاہر ہی کہیں گے۔ اور تعلیل بالنفی یعنی استدلال عدم علت سے عدم حکم پر اگر اس میں اجماع تو وہ قبول ہے لیکن وہ علیحدہ دلیل نہیں بلکہ ملحق بالاجماع ہے اگر اجماع کے خلاف ہو تو وہ وجہ فاسد ہے دلیل ہی نہیں۔ (السید بالوضاحۃ)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

وہ صادر ہے ان کا محفوظ ہونا (خطاء سے) شرط ہے یا نہیں اگر شرط ہو تو اجماع ورنہ قیاس۔

اعتراض: دلیل تو چار میں منحصر نہیں اور دلیلیں بھی ہیں ان کا ذکر نہ کرنا کس طرح صحیح ہے؟

جواب: جو بظاہر اور دلیلیں نظر آتی ہیں وہ ان چار میں ضم ہیں، یعنی پہلی شرائع اور تعامل الناس اور اقوال صحابہ ان چار میں ہی داخل ہیں، اسی طرح عقلی استدلال بھی ان میں داخل ہے کیونکہ ادلہ اربعہ کی تائید کے بغیر صرف عقلی رائے سے احکام ثابت نہیں ہوتے۔

بعض نے عقلی دلیل کو پانچویں دلیل بنایا ہے اور اس کا نام استدلال رکھا، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ بھی نص میں داخل ہے کہ نص سے بذریعہ عقل پکڑی جائے یا بذریعہ اجماع۔

ثم الثلاثة الاول اصول مطلقة لكونها ادلة مستقلة مثبتة للأحكام و القياس اصل من وجه لاستناد

فائدہ: اجماع کی تین وجوہ ہیں۔

ا۔ حکم ثابت ہو خبر واحد سے یا جو اس کے حکم میں ہو جیسے عام مخصوص البعض پھر اس پر اجماع منعقد ہو۔

۲۔ ایک حکم قیاس سے ثابت ہو پھر اس پر اجماع منعقد ہو۔

۳۔ ایک حکم پر ان دو وجہ میں سے ایک وجہ پر اجماع منعقد ہو پھر اس اجماع (مقیس علیہ) پر قیاس کرتے ہوئے ایک اور اجماع منعقد ہو۔

پہلے اجماع کی اصل خبر ہے دوسرے کی قیاس اور تیسرے کی مقیس علیہ۔ (السید)

تنبیہ: اجماع علماء مجتہدین کا معتبر ہے، جاہل گویئے مقررین اور جاہل پیروں کا اجماع مراد نہیں۔

میر سید شریف فرماتے ہیں: قوله اصول مطلقة، اصل مطلق کی دو قسمیں ہیں۔

ا۔ اس کی حجیت کسی چیز پر موقوف نہ ہو اور نہ ہی وہ کسی چیز کی فرع ہو وہ ہے کتاب اللہ، اسی وجہ سے اس کا نام اصل مطلق ہے من کل الوجوہ۔

۲۔ اس کی حجیت دوسری چیز پر موقوف تو ہو لیکن وہ کسی کی فرع نہ ہو جیسے سنت و اجماع یہ اصل مطلق ہیں من وجہ اور نہیں ہیں من وجہ۔

لیکن اصل مطلق کی دونوں وجہ میں سے قیاس میں کوئی بھی نہیں پائی جاتی، ہاں البتہ قیاس فقط اصل من وجہ ہے اور اصل من وجہ نہیں، یعنی فرع بھی ہے اور حجیت بھی نہیں۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

الحكم اليه ظاهرا دون وجه لكونه فرعا للثلاثة لابتنائه على علة مستنبطة من موارد الكتاب والسنة والاجماع فالحكم بالتحقيق مستند اليها والرالقياس فى اظهارالحكم وتغييروصفه من الخصوص الى العموم ومن ههنا يقال أصول الفقه ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والأصل الرابع القياس المستنبط من هذه الأصول الثلاثة.(التلويح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :ثم الثلاثة الاول اصول مطلقة الخ ، پھر پہلی تین دلیلیں کتاب،سنت اوراجماع، مطلق دلائل واصول ہیں کیونکہ وہ مستقل دلائل ہیں اوراحکام کیلئے مثبت ہیں اورقیاس من وجہ اصل ہے کہ بظاہر حکم کی طرف منسوب ہوتا ہے اورمن وجہ وہ فرع ہے پہلی تین کی، کیونکہ اس کی بناء ان سے حاصل ہونے والی علت پر ہے،کبھی علت کتاب اللہ سے مستنبط ہوگی اور کبھی سنت سے اورکبھی اجماع سے (تفصیل توضیح سے قریب ہی ان شاءاللہ آرہی ہے)حکم تحقیق کی رو سے ان تینوں دلائل میں سے کسی کی طرف منسوب ہوگا۔قیاس کا اثر حکم کا ظاہر کرنے میں ہے اوروصف خصوص کوعموم سے بدلنے میں اس کا اثر ہے۔اسی وجہ سے کہا جاتا ہے اصول فقہ تین ہیں کتاب، سنت اوراجماع،اوراصل رابع قیاس ہے جوان تین اصولوں سے مستنبط ہوتا ہے۔

واعترض بوجوه، الأول انه لامعنى للأصل المطلق الا ما يبتنى عليه غيره سواء كان فرعا لشئ آخرأولم يكن ولهذا صح اطلاقه على الأب وان كان فرعا الثانى ان السبب القريب للشئ مع انه مسبب على البعيد اولى باطلاق اس السبب عليه من البعيد وان لم يكن مسببا عن شئ آخر الثالث ان أولوية بعض الاقسام فى معنى المقسم لازمة فى كل قسمة فيلزم ان يفرد القسم الضعيف فيقال مثلا الكلمة قسمان اسم وفعل والقسم الثالث هوالحرف الرابع ان تغييرالحكم من الخصوص الى العموم لايكون الا بتقريره فى صورة اخرى وهومعنى الاصالة المطلقة الخامس ان الاجماع ايضا يفتقرالى السند فينبغى ان لايكون اصلا مطلقا.(التلويح)

چند اعتراضات:ا۔ پہلا اعتراض اصل مطلق کا معنی سوائے اس کے نہیں کہ اصل وہ کہ اس پر غیر کی بناء ہو برابر ہے کہ وہ فرع بھی ہو کسی چیز کی یا نہ ہو،اسی وجہ سے ”اب“(باپ) کواصل کہنا صحیح حالانکہ وہ خود فرع ہے اپنے باپ کی،تو اس لحاظ پر قیاس کومستقل طور پر اصول اربعہ میں شامل کرنا صحیح ہے۔

۲۔ ایک چیز کا سبب قریب مسبب بھی ہوتا ہے سبب بعید کا،لیکن سبب کا اطلاق قریب پر اولی بنسبت بعید کے، اگر چہ وہ کسی دوسرے کا مسبب نہ ہو،اس لحاظ پر بھی قیاس سے حاصل ہونے والے حکم کا اصل قیاس کو ہی کہا جائے نہ کہ

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

اسباب بعیدہ ادلہ اربعہ کو اس کے اصول کہا جائے۔

۳۔ بعض اقسام کی بعض پر معنی مقسم میں تقریباً ہر تقسیم میں پائی جاتی ہے اس طرح تو ہر جگہ ضعیف کو علیحدہ ذکر کرنا چاہیے، مثلاً یہ کہنا چاہیے کلمہ کی دو قسمیں ہیں اسم اور فعل، اور تیسری قسم حرف ہے، حالانکہ ایسا نہیں کہا جاتا، صرف قیاس کیلئے یہ حکم کیوں؟

۴۔ خصوص سے عموم کی طرف حکم کو تبدیل کرنا اسی وقت ہوگا جب اس کو ایک اور صورت میں ثابت کیا جائے گا، یہ تقریر صورت اخری میں اصالۃ مطلقہ ہی ہے، جب یہ وصف قیاس کو حاصل ہے تو وہ مطلقاً اصل ہے۔

۵۔ اجماع بھی محتاج ہے سند کا (جس طرح پہلے تین صورتیں بیان کی جاچکی ہیں) تو چاہیے کہ وہ بھی اصل نہ ہو؟

والجواب عن الأول انا لاندعی ان لعدم الفرعية دخلا فی مفهوم الأصل بل ان الأصل مقول بالتشكيك وان الأصل الذی يستقل فی معنی الاصالة وابتناء الفرع عليه كالكتاب مثلا اقوى من الاصل الذی يبتنی فی ذلک المعنی علی شیء آخر بحيث يكون فرعه فی الحقيقة مبتنيا علی ذلک الشیء كالقياس والأضعف غير داخل فی الاصل المطلق بمعنی الكامل فی الأصالة وهذا بيّن واما الأب فانما يبتنی علی ابيه فی الوجود لا فی الابوة والاصالة للولد فلايكون مما ذكرنا فی شیء وعن الثانی ان السبب القريب هو المؤثر فی فرعه والمفضی اليه والبعيد انما هو فی الواسطة التی هی السبب القريب لا فی فرعه فبالضرورة يكون أولى وأقوى من البعيد فی معنی السببية والاصالة لذلک الفرع وفيما نحن فيه القياس ليس بمثبت بحكم الفرع فضلا ان يكون قريبا ليكون أولى بالأصالة بل هو مظهر لاستناد حكم الفرع الى النص أو الاجماع وعن الثالث انا لانسلم لزوم اولوية بعض الاقسام فی كل تقسيم وكيف يتصور ذلک فی تقسيم الماهيات الحقيقية الى انواعها وافرادها كتقسيم الحيوان الى الانسان وغيره ولو سلم لزوم ذلک فی كل قسمة فلانسلم لزوم الاشارة الى ذلک والتنبيه عليه غاية ما فی الباب انه يجوز عن الرابع انه ان اريد بالتقرير القرير بحسب الواقع حتى يكون القياس هو الذی يقرر الحكم ويثبته فی صورة الفرع فلانسلم امتناع التغيير بدونه وان اريد التقرير بحسب علمنا فهو لايقتضی اسناد الحكم حقيقة الى القياس ليكون اصلا له وعن الخامس بعد تسليم ما ذكر ان الاجماع انما يحتاج الى السند فی تحققه لا فی نفس الدلالة علی الحكم فان المستقل به

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

لايفتقر الى ملاحظة السند والالتفات اليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لايمكن بدون اعتبار احد الاصول الثلاثة والعلة المستنبطة منها وقد يجاب بان الاجماع يثبت امرا زائدا على ما يثبته السند وهو قطعية الحكم بخلاف القياس فانه لايفيد زيادة بل ربما يورثه نقصانا بأن يكون حكم الأصل قطعيا وحكمه ظنی. (التلویح)

اعتراضات کے جوابات :

پہلے اعتراض کا جواب: ہمارا یہ دعوی ہی نہیں کہ عدم فرعیت کودخل ہے مفہوم اصل میں بلکہ اصل کو کلی مشکک کا درجہ حاصل ہے، بیشک وہ اصل جو معنی اصالت میں مستقل اور فرع کی اس پر بناء ہو جیسے کتاب اللہ مثلاً اقوی ہے اس اصل سے جس کی بناء غیر پر ہے، اس لحاظ پر وہ فرع ہے حقیقت میں کہ اس کی بناء ہے اصل چیز پر، جیسے قیاس اور اضعف اصل مطلق میں داخل نہیں کیونکہ اصل مطلق اصالۃ میں کامل ہے یہ واضح بات ہے، لیکن "اب" (باپ) کی بناء اپنے باپ پر وجود میں ہے ابوۃ میں نہیں اور ولد کیلئے ابوۃ میں بھی اسے اصالت حاصل ہے، جو ہم نے ذکر کیا اس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوسکتا۔

دوسرے اعتراض کا جواب: سبب قریب فرع میں مؤثر ہے اور فرع کی طرف پہچانے والا ہے، اور سبب بعید واسطہ ہے سبب قریب کا سببیت اور اصالت میں، لیکن ہم جو قیاس کے متعلق بیان کر رہے ہیں وہ تو فرع کے حکم کا مثبت ہی نہیں چہ جائیکہ کہ قریب ہو اور اصالت میں اولی ہو، بلکہ قیاس تو فرع کا حکم نص یا اجماع کی طرف منسوب کرنے میں مظہر ہے۔

تیسرے اعتراض کا جواب: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ بعض اقسام کی اولویت تمام تقسیمات میں لازم ہے، یہ کیسے متصور ہے ماہیات حقیقیہ کی انواع وافراد کی طرف تقسیم میں جیسے حیوان کی نسبت انسان وغیرہ کی طرف ہو تو بعض کی اولویت متصور نہیں، اگر بالفرض تسلیم کرلیا جائے تو ہم اس کی طرف اشارہ لازم نہیں قرار دیتے، اور نہ ہی اس پر متنبہ کرنا ضروری ہے ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ضعیف کی طرف علیحدہ ذکر کر کے اشارہ کرنا جائز ہے۔ (یہی وجہ ہے کہ اصولیین میں سے بعض نے اصول تین علیحدہ بیان کر کے اور قیاس کو اصل رابع علیحدہ ذکر کر کے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور بعض نے اصول اربعہ ذکر کر کے اشارہ نہیں کیا)

چوتھے سوال کا جواب: سوال میں تقریر (ثابت کرنے) کا جو ذکر ہے اس سے مراد کیا لیتے ہو اگر تقریر سے مراد تقریر بحسب الواقع ہو قیاس حکم کو فرع میں ثابت کرے گا تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس کے بغیر حکم ثابت کرنا اور ایک حال

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں :اذ العلة فيه مستنبطة من مواردها فيكون الحكم الثابت بالقياس ثابتا بتلك الأدلة وايضا هوليس بمثبت بل هومظهر اما نظير القياس المستنبط من الكتاب فكقياس حرمة اللواطة على حرمة الوطئ في حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى "قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض" والعلة هي الأذى. (توضيح)

قیاس کی علت ادلہ ثلاثہ سے مستنبط ہوگی، یعنی حکم کی جو علت کتاب وسنت واجماع میں ذکر ہوگی اسی میں سے علت کو لے کر قیاس کے ذریعے مقیس پر حکم لگایا جائے گا، تو جو حکم قیاس کے ذریعے (بظاہر) ثابت ہے وہ حکم حقیقت میں ان ادلہ سے ثابت ہے۔ قیاس دراصل مثبت حکم نہیں بلکہ مظہر حکم ہے۔

سے دوسرے حال کی طرف تغییر منع ہے۔ اگر تقریر سے مراد اپنے علم کے مطابق لیتے ہو تو یہ چاہتا ہی نہیں کہ ایک حکم کا اسناد قیاس کی طرف ہو کہ یہ اس کیلئے اصل ہو۔

پانچویں سوال کا جواب :یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ اجماع سند کا محتاج ہے، ہم کہتے ہیں یہ سند کا محتاج اپنے تحقق میں نہ

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله اذا العلة فيه مستنبط من مواردها، یعنی قیاس کیلئے دو چیزیں ضروری ہیں

(۱) مقیس علیہ میں جو علت نص میں یا اجماع میں وارد ہو وہی علت مقیس میں بھی پائی جائے۔

(۲) حکم فرع کی طرف متعدی ہو۔

اوران دو چیزوں کے ساتھ ایک اور چیز بھی پائی جائے وہ یہ کہ قیاس میں دلیل علیحدہ ہو اگر وہی دلیل ہو جو نص میں ہے تو حکم قیاس سے ثابت نہیں ہوگا بلکہ دلالۃ النص سے ثابت ہوگا، یا اجماع سے ثابت ہوگا۔

موارد، جمع ہے مورد کی ، یہ اسم مکان ہے یا مصدر میمی ، دونوں صورتوں میں مراد وہ علۃ ہے جو دلیل سے سمجھ آئے جو خاص محل معلل میں وارد ہے، البتہ وہ علت مقیس میں جنس دلیل سے ماخوذ ہوگی نہ کہ عین دلیل سے۔ (السید)

قوله فيكون الحكم الثابت بالقياس بتلك الادلة :مصنف کیلئے زیادہ بہتر تھا کہ وہ یہ کہتے "فیکون القياس ثابتا بتلك الادلة" قیاس ثابت ہوگا ان دلیلوں سے، تب ہی مصنف کا یہ قول درست ہوگا" وایضا هوليس بمثبت بل هومظهر" قیاس مثبت نہیں بلکہ مظہر ہے۔ مصنف کی دونوں عبارتوں میں تعارض ہے ایک جگہ بیان کیا جو حکم قیاس سے ثابت ہے دوسری جگہ کہا قیاس سے حکم ثابت نہیں ہوتا۔ (السید)

راقم نے ترجمہ میں بریکٹ میں بظاہر کا لفظ شامل کیا جس کی وجہ سے تعارض نہیں رہے گا۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف قیاس کا استنباط ادلہ سے مثالوں سے واضح کرتے ہیں :

وہ قیاس جو کتاب اللہ سے مستنبط ہو اس کی مثال، حرمت لواطت ہے۔ جسے قیاس کیا گیا ہے حالت حیض میں وطی کی حرمت پر جو ثابت ہے اللہ تعالی کے ارشاد سے "قل ھو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض" تم فرماؤ وہ ناپاکی ہے تو عورتوں سے الگ رہو حیض کے دنوں۔ (کنز الایمان) (التوضیح)

واما المستنبط من السنة فکقیاس حرمة قفیز من الجص بقفیزین علی حرمة قفیز من الحنطة بقفیزین الثابتة بقوله علیه الصلوۃ و السلام "الحنطة بالحنطة مثلا بمثل یدا بید و الفضل ربو" و

کہ حکم پر نفس دلالت میں، بیشک اجماع سے دلیل پکڑنے والا سند کی طرف توجہ کرنے اور اس کا لحاظ کرنے کا محتاج نہیں۔ بخلاف قیاس کے کہ اس قیاس سے استدلال اصول ثلثہ اور ان سے حاصل ہونے والی علت کو اعتبار کرنے کے بغیر ممکن نہیں اور کبھی یوں جواب دیا جاتا ہے کہ چیز کو سند نے ثابت کیا پہلے اجماع اس سے زیادہ کو ثابت کرے گا وہ حکم کا قطعی ہونا، بیشک یہ زیادتی کا فائدہ نہیں دیتا بلکہ بسا اوقات نقصان دیتا ہے کیونکہ اصل کا حکم قطعی ہوتا اور قیاس کا ظنی۔

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله فکقیاس حرمة اللواطة، کاف زائد ہے جیسے "لیس کمثله شی" اور یہ بھی جائز ہے کہ بمعنی مثل ہو۔ یعنی ہر قیاس جو مثل ہو قیاس مخصوص کے وہ اس کیلئے ظاہر ہوگا۔ (السید)

قوله و العلة ھی الاذی، مہذب میں ذکر ہے کہ "اذی" کا معنی بدبو اور مکروہ چیز (یہاں مراد ہے ناپاکی، گندگی)۔

میر سید شریف فرماتے ہیں :ہمارے احناف کے نزدیک علت ربا قدر مع الجنس ہے۔ یعنی جنس ایک ہو اور چیز مکیلی یا موزونی ہو، یہ دونوں چیزیں گندم میں بھی پائی گئی ہیں اور چونہ میں اسلئے جس میں یہ دونوں چیزیں پائی جائیں گی اس کی بیع ہاتھ بہاتھ زیادتی سے بھی ناجائز ہے اور نسیئہ (تاخیرا) زیادتی سے بھی بیع ناجائز ہوگی۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک علت جنس اور مطعومات میں طعم اور اثمان میں ثمنیة ہے اسلئے ان کے نزدیک چونے میں ربا نہیں کیونکہ نہ ہی یہ مطعوم ہے اور نہ ہی یہ ثمن ہے، حقیقت میں ثمن صرف سونا، چاندی ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک علت ربا جنس اور مطعوم وادخار ہیں یعنی ایک جنس ہو اور طعام بھی ہو اور ذخیرہ بھی بن سکے، ان کے نزدیک خراب ہونے والوں پھلوں میں ربا نہیں۔ (السید)

مصنف کی عبارت سے حرمت مصاہرہ میں حرمت وطی سمجھ آرہا ہے، بہتر یہ ہے کہ حرمت نکاح ذکر کیا جائے کیونکہ حرمت نکاح مستلزم ہے حرمت وطی کو لیکن حرمت وطی مستلزم نہیں حرمت نکاح کو۔ (السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

اما المستنبط من الاجماع فاوردوا لنظيره قياس الوطى الحرام على الحلال فى حرمة المصاهرة يعنى قياس حرمة وطئ ام المزنية على حرمة وطئ ام امته التى وطئها والحرمة فى المقيس عليه ثابتة اجماعا ولانص فيه بل النص ورد فى امهات النساء من غيراشتراط الوطى ولما عرف اصول الفقه باعتبار الاضافة فالآن يعرفه باعتبارانه لقب لعلم مخصوص فيقول .(توضيح)

مصنف مثال دیتے ہیں اس قیاس کی جومستنبط ہوسنت سے، چونے کی بیع ایک بوری کی مثلا دوبوری سے حرام ہے، اسے قیاس کیا گیا ہے گندم کی بیع ایک بوری کی دوبوری سے حرام ہونے پر۔گندم کی بیع گندم سے زیادتی پرحرام ہونے میں نص موجود ہے۔ارشادنبوی ﷺ "الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد و الفضل ربوا"

مصنف فرماتے ہیں :وہ قیاس جواجماع سے مستنبط ہواس کی مثال یہ ہے، وطی حرام سے حرمۃ مصاہرہ کے ثبوت کوقیاس کیا گیا ہے، وطی حلال سے حرمت مصاہرہ کے ثبوت پر۔یعنی مزنیہ سے وطی حرام ہے لیکن اس سے مزنیہ کی ماں (بلکہ اصول وفروع، یعنی ماں، نانی، بیٹی، نواسی، پوتی وغیرہ) حرام ہوجائے گی۔اسے قیاس کیا گیا لونڈی سے وطی حلال سے اس کی ماں سے نکاح کے حرام ہونے پر۔یہ اجماع سے ثابت ہے،نص سے ازواج کی ماؤں سے نکاح کرنے کی حرمت ثابت ہے خواہ زوجہ سے وطی کرے یا نہ کرے اس کی ماں سے نکاح کرنا حرام ہے۔(التوضیح)

مصنف توضیح میں تنقیح کیلئے رابطہ قائم کرتے ہیں :کہ حداضافی ابھی تک (بمع قیل وقال کے) ذکر کی جاچکی ہے، اب اس سے آگے حدلقبی ذکر کی جارہی ہے۔

وعلم اصول الفقه العلم بالقواعد التى يتوصل بها اليه على وجه التحقيق (التنقیح)

تنبیہ: چھ چیزیں جو نبی کریم ﷺ نے بیان فرمادیں ان میں ربابالاتفاق ہے۔گندم، جو، کھجور، نمک، سونا، چاندی، ان کے ماسوامیں اختلاف ہوگا، ان چھ چیزوں کوہی دیکھ کرائمہ نے اجتہاد کے ذریعے علت کا انتخاب کیا ہے۔

قوله وعلم اصول الفقه بعد ما تقرران اصول الفقه لقب للعلم المخصوص لاحاجة الى اضافة

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله "علم اصول الفقه" لقب تینوں الفاظ کا مجموعہ ہے، البتہ اختصار کے طور پر کبھی اصول فقہ کبھی اصول کبھی علم الاصول کہہ لیا جاتا ہے۔ممکن ہے کہ علم کی اضافت بیان ووضاحت کیلئے ہواور معنی اضافی کے توہم یعنی مغایرت کومندفع کررہی ہو۔(السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

علم اصول فقہ وہ علم ہے جس کے قواعد کے ذریعے فقہ تک رسائی ہو علی وجہ التحقیق۔

ای العلم بالقضايا الكلية التي يتوصل بها الى الفقه توصلا قريبا وانما قلنا توصلا قريبا احترازا عن المبادی كالعربية والكلام، وانما قلنا على وجه التحقيق احترازا عن علم الخلاف والجدل فانه وان اشتمل على القواعد الموصلة الى مسائل الفقه لكن لا على وجه التحقيق بل الغرض منه الزام الخصم وذلک كقواعدهم المذكورة فی الارشاد والمقدمة ونحوهما لتبتنی عليها النكت الخلافية. (توضیح)

مصنف وضاحت فرماتے ہیں: قواعد سے مراد قضایا کلیہ ہیں جن کے علم سے فقہ تک انسان پہنچے وہ توصل (رسائی) قریب ہو۔

العلم اليه الا ان يقصد زيادة بيان وتوضيح كشجرة الاراک والقاعدة حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف احكامها منه كقولنا كل حكم دل عليه القياس فهوثابت والتوصل والقريب مستفاد من الباء السببية الظاهرة فی السبب القريب ومن اطلاق التوصل الى الفقه اذ فی البعيد يتوصل الى الواسطة. (التلويح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله علم اصول الفقه، جب یہ واضح ہے کہ اصول فقہ ایک خاص علم کا لقب ہے تو علم کی اضافت اس کی طرف ضروری نہیں، مگر یہ کہ زیادتی وضاحت و بیان کیلئے اضافت کرنا صحیح ہے جیسے "شجرۃ الاراک" چونکہ اراک (پیلو) کے درخت کو کہا جاتا ہے، شجرہ کی اضافت کی ضرورت نہیں تھی البتہ زیادتی وضاحت کیلئے شجرہ کو مضاف بنایا گیا ہے۔

قوله العلم بالقواعد الخ: اسماء العلوم کا اطلاق کبھی نفس مسائل وقواعد پر ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے "فلان يعلم اصول الفقه، فلان يعلم الفقه، هذه القاعدة من المنطق أو النحو"۔ اسماء علوم کا کبھی اطلاق تصدیق پر ہوتا ہے جو قواعد سے متعلق ہو وہ ہے "ادراک ان احکام کا جو اس میں ہیں" مصنف نے یہاں دوسرے معنی پر اطلاق کیا ہے۔

"العلم بالقواعد" کا اطلاق اگر چہ ان کے تصور پر بھی صحیح ہے بغیر اس کے کہ ادراک کا تعلق احکام سے ہو لیکن متبادر تصدیق میں ہی اس کا اطلاق ہے جسے ذکر کیا گیا ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

قیود کے فوائد :توصل قریب کہا احتراز ہوگیا توصل بعید سے یعنی مبادی سے جیسے عربیۃ اور کلام، علی وجہ التحقیق کہا ہے احتراز ہوگیا علم خلاف وجدل سے وہ اگر چہ مشتمل ہے ایسے قواعد پر جو فقہ تک پہنچاتے ہیں لیکن وجہ تحقیق پر نہیں بلکہ غرض اس سے خصم پر الزام ہوتا ہے، یہ قواعد ''ارشاد و مقدمہ'' میں اور ان کی مثل اور کتب میں بھی مذکور ہیں، تاکہ ان پر اختلافی نکات کی بناء کی جاسکے۔(التوضیح)

قاعدہ حکم کلی ہے جو جمیع جزئیات پر منطبق ہوتا کہ اس حکم کلی سے ان جزئیات کے احکام پہچانے جائیں۔ جیسے ہمارا قول ''ہر حکم جس پر قیاس دلالت کرے وہ ثابت ہے''

التوصل والقریب :توصل اور قریب باء سببیہ سے سمجھ آئے، اسلئے کہ ظاہر یہی ہے کہ اس کا استعمال سبب قریب کیلئے ہوتا ہے، سبب بعید بغیر واضح قرینہ کے نہیں مراد ہوگا، اور وجہ یہ بھی ہے ''توصل الی الفقہ'' مطلقا قریب ہی ہے بعید واسطہ کا محتاج ہے۔

ومنها الى الفقه فيخرج العلم بقواعد العربية والكلام لأنها من مبادى اصول الفقه والتوصل بهما الى الفقه ليس بقريب اذ يتوصل بقواعد العربية الى معرفة كيفية دلالة الالفاظ على مدلولاتها الوضعية وبواسطة ذلك يقتدر على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وكذلك يتوصل بقواعد الكلام الى ثبوت الكتاب والسنة ووجوب صدقهما ليتوصل بذلك الى الفقه.(التلويح)

اليه اى الى الفقه :فقہ تک توصل قریب ہو، اس سے احتراز ہوگیا قواعد عربیہ کے ذریعے اور کلام کے ذریعے علم اس لئے کہ یہ اصول فقہ کے مبادی سے ہیں اور ان دونوں کے ذریعے فقہ تک توصل قریب نہیں کیونکہ قواعد عربیہ کے ذریعے رسائی ہے دلالت الفاظ کی کیفیت ان کے مدلولات وضعیہ کی طرف، پھر اس کے ذریعے اسے قدرت حاصل

ملکہ سے مراد رسوخ فی النفس ہے :وہ جو بیان کیا گیا ہے کہ بیشک علم ملکہ ہے جس کے ذریعے انسان ادراکات جزئیہ پر قادر ہو یہ تصدیق ہے لیکن شرط اس کا رسوخ فی النفس ہے، کیونکہ بعض حضرات نے بیان کیا ہے صرف رسوخ پر ملکہ کا اطلاق صحیح نہیں۔

مہذب میں بیان کیا گیا ہے کہ قاعدہ کا لغوی معنی ہے بنیاد اور اصطلاح میں وہ حکم کلی ہے جس پر احکام جزئیہ کی بناء ہے۔(السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ہوتی ہے کتاب اورسنت سے احکام کے استنباط کی، اوراسی طرح علم کلام کے ذریعے پہلے رسائی ہے کتاب وسنت کی طرف اوران کے صدق کے وجوب کی طرف پھر رسائی ہوگی احکام فقہ کی طرف، اسلئے قواعد عربیہ کا علم اور علم کلام سے احکام شرعیہ تک پہنچنا بالواسطہ اور بعید ہے۔

والتحقيق في هذا المقام ان الانسان لم يخلق عبثا ولم يترك سدى بل تعلق بكل من اعماله حكم من قبل الشارع منوط بدليل يخصه ليستنبط منه عند الحاجة ويقاس على ذلك الحكم ما يناسبه لتعذر الاحاطة بجميع الجزئيات فحصلت قضايا موضوعاتها افعال المكلفين ومحمولاتها احكام الشارع على التفصيل فسمى العلم بها الحاصل من تلك الأدلة فقها. (التلويح)

تحقیق مقام: علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: اس مقام میں تحقیق یہ ہے کہ بیشک انسان کو بے فائدہ نہیں پیدا کیا اور بیکار ہی اسے نہیں چھوڑ دیا گیا بلکہ اس کے ساتھ شارع (رب تعالی اور رسول اللہ ﷺ) کی طرف سے اعمال کو متعلق کر دیا گیا ہے ایک حکم سے، جس کی دارومدار دلیل پر ہے جو اسے خاص کردے تاکہ وہ بوقت حاجت اس دلیل سے احکام استنباط کر سکے اور اس دلیل پر اس حکم کو قیاس کیا جا سکے جو اس مناسب کے ہو کیونکہ تمام جزئی جزئی مسائل کا احاطہ متعذر ہے تو اس لئے قواعد کلیہ حاصل ہو گئے ان قواعد وقضایا کے موضوعات افعال مکلفین ہیں اور ان کے محمولات احکام شارع ہیں تفصیل کے مطابق، جو ان دلائل سے علم حاصل ہوتا ہے اسے فقہ کہا جاتا ہے۔

ثم نظروا في تفاصيل الأدلة والأحكام وعمومها فوجدوا الأدلة راجعة الى الكتاب والسنة والاجماع والقياس والأحكام راجعة الى الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة وتأملوا في كيفية الاستدلال بتلك الأدلة على تلك الأحكام اجمالا من غير نظر الى تفاصيلهما الا على طريق ضرب المثال فحصل لهم قضايا كلية متعلقة بكيفية الاستدلال بتلك الأدلة على تلك الأحكام اجمالا وبيان طرقه وشرائطه ليتوصل بكل من تلك القضايا الى استنباط كثير من تلك الأحكام الجزئية عن ادلتها التفصيلية فضبطوها ودونوها واضافوا اليها من اللواحق والمتممات وبيان الاختلافات ما يليق بها وسموا العلم بها اصول الفقه فصارت عبارة عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه ولفظ القواعد مشعر بقيد الاجمال وزاد المصنف قيد التحقيق احترازا عن علم الخلاف. (التلويح)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

ثم نظروا فی تفاصیل الادلة والاحکام الخ : پھر اہل علم نے ادلہ اور احکام کی تفاصیل وعموم میں نظر کی تو انہوں نے سب دلیلوں کو کتاب وسنت واجماع وقیاس کی طرف راجع پایا، اور انہوں نے احکام کو وجوب وندب وحرمۃ وکراھۃ واباحۃ کی طرف رجوع کرنے والا پایا۔ اور انہوں نے ان دلائل سے احکام حاصل کرنے کے طریقہ میں غور وفکر کیا اجمالی طور پر بغیر ان کی تفاصیل کو دیکھنے کے سوائے مثال بیان کرنے کے طریقہ کے تو ان سے قضایا کلیہ حاصل ہوگئے جو متعلق ہیں احکام کے دلائل کی کیفیت استدلال پر اجمالا، اور ان کے بیان کے طرق اور شرائط کے ساتھ متعلق ہیں تا کہ ان قضایا کے ذریعے کثیر احکام جزئیہ کو ادلہ تفصیلیہ سے استنباط کیا جا سکے۔ تو انہوں نے ان کو منضبط کیا اور تدوین کیا اور ان قضایا کے ساتھ ان کے مناسب لواحق ومتممات اور اختلاف کو بیان کیا، تو اس علم کا نام اصول فقہ رکھا۔

قولہ یتوصل : کنز اللغات میں ہے توصل کا معنی ''پیوستن ورسیدن'' (ملنا، پہنچنا) ''رسائی'' رسیدن کا ہی حاصل مصدر ہے جس کو راقم نے استعمال کیا ہے۔ (السید)

تنبیہ : اتصال سے مراد اتصال عقلی ہے کیونکہ حسی میں دونوں طرفوں کا محسوس ہونا ضروری ہے، اور فقہ محسوس نہیں، جیسا کہ فقہ کی تعریف بیان کی جا چکی ہے۔ (السید)

قولہ یتوصل بھا الیہ : الیہ، کی ضمیر مجرور فقہ کی طرف لوٹ رہی ہے باوجود اس کے کہ ''علم اصول الفقہ'' میں فقہ کا معنی مراد نہیں بلکہ لفظ مراد ہے جیسے زید کی زاء سے لفظ مراد ہے لیکن جب ضمیر اس کی طرف لوٹائی گئی تو اسے استخدام کا درجہ حاصل ہو گیا، یعنی لفظ فقہ کو ذکر کیا تو مراد لفظ لیا ہے، اور جب ضمیر لوٹائی تو معنی مراد لے لیا ہے۔ (السید)

قولہ کالعربیۃ : مراد علوم عربیہ ہیں، وہ ہیں علم متن لغت، علم نحو، علم صرف، علم معانی، علم بیان اور علم بدیع۔ (السید)

قولہ احتراز عن علم الخلاف والجدل : بیان کیا گیا ہے کہ بیشک علم آداب مجادلہ ومدافعہ یہ ہے کہ انسان استعمال کرے اسے استنباط احکام کے بعد کلام خصم کو مندفع کرنے کیلئے اور اپنی کلام اور اپنے متبعین مجتہدین کے کلام کو ثابت کرنے کیلئے۔

اور فقہ کی طرف توصل (رسائی) وہ علم ہے کہ وہ علم استنباط سے پہلے استعمال کیا جاتا ہے تا کہ اس کے ذریعے فقہ کو حاصل کیا جائے، حصول فقہ کے بعد دفع اور تقریر کی طرف رسائی ہوگی، مقصد تقریر ودفع کی طرف رسائی کیلئے اس علم کے قواعد کا استعمال نہیں ہوگا۔ (السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں :ونعني بالقضايا الكلية المذكورة ما يكون احدى مقدمتي الدليل على مسائل الفقه اى اذا استدللت على حكم مسائل الفقه بالشكل الأول فكبرى الشكل الأول هي تلك القضايا الكلية كقولنا هذا الحكم ثابت لأنه حكم يدل على ثبوته القياس و كل حكم يدل على ثبوته القياس فهو ثابت واذا استدللت على مسائل الفقه بالملازمات الكلية مع وجود الملزوم فالملازمات الكلية هي تلك القضايا كقولنا هذا الحكم ثابت لأنه كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم يكون هذا الحكم ثابتا لكن القياس دل على ثبوت هذا الحكم فيكون ثابتا.(توضيح)

قضایا کلیہ جن کا ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد مسائل فقہ پر دلیل کے دومقدمہ میں سے ایک ہے، یعنی جب مسائل فقہ

تو اصول فقہ کی یہ حد لقبی بن گئی ''اصول فقہ وہ علم ہے جس کے قواعد کے ذریعے فقہ تک رسائی ہو'' لفظ قواعد خبر دے رہا ہے استدلال اجمالی کی۔ مصنف نے تحقیق کی قید کو زائد کیا ہے تاکہ علم خلاف سے احتراز ہو سکے۔

ولقائل ان يمنع كون قواعده مما يتوصل به الى الفقه توصلا قريبا بل انما يتوصل بها الى محافظة الحكم المستنبط أومدافعته ونسبته الى الفقه وغيره على السوية فان الجدلي اما مجيب يحفظ وضعا واما معترض يهدم وضعا الا ان الفقهاء اكثروا فيه من مسائل الفقه وبنوا نكاته عليها حتى توهم ان له اختصاصا بالفقه.(التلويح)

علم جدل وخلاف معترض کے اعتراض کے بعد واضح ہو جاتا ہے: جب کوئی اعتراض کرے کہ ہم یہ نہیں مانتے کہ قواعد فقہ تک پہنچاتے ہیں بلکہ یہ کہتے ہیں کہ قواعد پہنچاتے ہیں محافظت حکم کی طرف جو مستنبط ہے، یا قواعد اس کی مدافعت کی طرف پہنچاتے ہیں، قواعد کی یہ نسبت فقہ اور غیر فقہ کی طرف برابر ہے۔

جدلی یا تو وضع کی حفاظت کرتے ہوئے جواب دے گا یا اس پر اعتراض کے وضع کی عمارت کو منہدم کر دے گا۔ لیکن فقہاء کثیر مسائل فقہ بیان کریں گے اور ان پر نکات مرتب کریں گے یہاں تک یہ وہم ہونے لگے کہ اس حکم کا اختصاص فقہ سے ہے۔(التلویح)

قوله لتبتنى عليها النكت الخلافية: النکت جمع ہے نکتہ کی، جیسے نقطہ، مراد اس سے وجہ خفی ہے جو دقیق ہونے کی وجہ نکتہ ای نقطہ کہلاتی ہے، اور خلافیہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر اختلاف کی بناء ہو۔(السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

کے حکم پر شکل اول سے دلیل پکڑی جائے تو شکل اول کا کبری وہ قضایا کلیہ ہوں گے جیسے کہا جائے ''هذا الحكم ثابت لأنه حكم يدل على ثبوته القياس، وكل حكم يدل على ثبوته القياس فهو ثابت ''(یہ قیاس حملی کی مثال ہے)

اور اگر دلیل پکڑی جائے مسائل فقہ پر ملازمات کلیہ سے مع وجود ملزوم کے تو ملازمات کلیہ وہ قضایا ہوں گے، جیسے ہمارا قول ''هذا الحكم ثابت، لأنه كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم يكون هذا الحكم ثابتا، لكن القياس دل على ثبوت هذا الحكم فيكون ثابتا ''(التوضیح)

قوله ونعني بالقضايا الكلية اعلم ان المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبرا ومن حيث افادته الحكم اخبارا ومن حيث كونه جزأ من الدليل مقدمة ومن حيث انه يطلب بالدليل مطلوبا ومن حيث يحصل من الدليل نتيجة ومن حيث يقع في العلم ويسأل عنه مسأله فالذات واحدة واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات. (التلويح)

مرکب تام کے چند نام: علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں ''قوله ونعني بالقضايا الكلية '' مرکب تام جو صدق وکذب کا احتمال رکھے اس کا نام قضیہ رکھا جائے اس حیثیت پر کہ حکم پر مشتمل ہے، اور اس کا نام خبر رکھا جائے گا اس حیثیت سے کہ اس میں صدق وکذب کا احتمال پایا گیا ہے، اور اس کا نام اخبار رکھا جائے گا اس حیثیت سے کہ وہ حکم کا فائدہ دیتا ہے، اور اس کا نام مقدمہ رکھا جائے گا اس لحاظ پر کہ وہ دلیل کی جزء ہے، اور اس کا نام مطلوب رکھا جائے گا اس لحاظ پر کہ اسے دلیل کے ذریعے طلب کیا گیا ہے اور اس کا نام نتیجہ رکھا گیا اس لحاظ سے کہ وہ دلیل سے حاصل ہوتا ہے، اور اس کا نام مسئلہ رکھا جاتا ہے اس لحاظ پر کہ وہ علم میں واقع ہوتا ہے اور اس کے بارے میں پوچھا جاتا ہے۔(التلویح)

سب متحد بالذات ہیں اور مختلف بالاعتبار ہیں اسی وجہ سے ان کے اسماء کے مختلف عبارات سے پیش کیا گیا ہے۔

والمحكوم عليه في القضية يسمى موضوعا والمحكوم به محمولا وموضوع المطلوب يسمى

نکتہ کے چند معانی: داغ، زمین پر کریدنے کا نشان، (جمع نکت، نکات) آئینہ یا تلوار کا داغ، کلام کی باریکی، لطائف (المنجد) نقط فلان الخبر، آہستہ آہستہ خبر لینا (المنجد) اس معنی کے لحاظ پر، نقطہ، کا معنی بھی کلام خفی ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

(یہ مثال ہے قیاس شرطی استثنائی اتصالی کی اس میں استثناء عین مقدم نتیجہ عین تالی ہے)

مصنف فرماتے ہیں: واعلم انه يمكن ان لايكون هذه القضية الكلية بعينها مذكورة فى مسائل اصول الفقه لكن تكون مندرجة فى قضية كلية هى مذكورة فى مسائل اصول الفقه كقولنا كلما دل القياس على الوجوب فى صورة النزاع يثبت الوجوب فيها فان هذه الملازمة مندرجة تحت هذه الملازمة وهى كلما دل القياس على ثبوت كل حكم هذا شانه يثبت هذا الحكم والوجوب من جزئيات ذلك الحكم فكأنه قيل كلما دل القياس على الوجوب يثبت الوجوب و كلما دل القياس على الجواز يثبت الجواز فالملازمة التى هى احدى مقدمتى الدليل تكون من مسائل اصول الفقه بطريق التضمن.(توضيح)

جان لو بیشک یہ ممکن ہے کہ یہ قضیہ کلیہ بعینھا اصول فقہ کے مسائل میں مذکور نہ ہو لیکن اس قضیہ کلیہ میں مندرج

اصغرومحموله اكبروالدليل يتألف لامحالة عن مقدمتين يشتمل احداهما على الأصغروتسمى الصغرى والأخرى على الأكبروتسمى الكبرى و كلتاهما مشتمل على امرمتكررفيهما يسمى الأوسط.(التلويح)

قضیہ ودلیل کے اجزاء کے نام: قضیہ حملیہ میں محکوم علیہ کا نام موضوع، اور محکوم کا نام محمول، اور مطلوب کے موضوع کا نام اصغر، اور محمول کا نام اکبر۔ دلیل یقیناً دو مقدمہ سے مرکب ہوگی وہ مقدمہ جو اصغر پر مشتمل ہوگا اس کا نام صغری، اور جو اکبر پر مشتمل ہو وہ کبری۔ اور دونوں مقدمات میں جو امر متکرر ہوگا اس کا نام اوسط۔ (التلویح)

والاوسط اما محمول فى الصغرى موضوع فى الكبرى ويسمى الدليل بهذا الاعتبار الشكل الأول أوبالعكس ويسمى الشكل الرابع أومحمول فيهما ويسمى الشكل الثانى أوموضوع فيهما ويسمى الشكل الثالث مثلا اذا قلنا الحج واجب لأنه مامور الشارع و كل مأمور الشارع فهوواجب هى الكبرى والدليل المذكورمن الشكل الأول.(التلويح)

اشکال اربعہ: اوسط یا محمول ہوگی صغری اور موضوع ہوگی کبری میں تو وہ شکل اول ہے یا اس کا عکس ہو یعنی اوسط صغری میں موضوع اور کبری میں محمول ہو تو شکل رابع، اگر اوسط دونوں یعنی صغری وکبری میں محمول ہو تو شکل ثانی، اور اگر اوسط دونوں یعنی صغری وکبری میں موضوع ہو تو شکل ثالث۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

ہو جو اصول فقہ میں مذکور ہو، جیسے ہمارا قول ”کلما دل القیاس علی الوجوب فی صورۃ النزاع یثبت الوجوب فیھا “ (جب بھی قیاس دلالت کرے وجوب پر صورت نزاع میں تو وجوب اس میں ثابت ہوگا) یہ ملازمہ خود تو اصول فقہ نہیں لیکن یہ ایک اور ملازمہ میں مندرج ہے، وہ ملازمہ یہ ہے۔ ”کلما دل القیاس علی ثبوت کل حکم ھذا شانہ یثبت ھذا الحکم والوجوب من جزئیات ذلک الحکم “ (جب بھی قیاس دلالت کرے گا ہر اس حکم کے ثبوت پر جس کی یہ شان ہے تو یہ حکم ثابت ہوگا اور وجوب اسی حکم کی جزئیات میں سے ہے) گویا کہ یہ کہا گیا ہے جب بھی قیاس وجوب پر دلالت کرے گا تو وجوب ثابت ہوگا، اور جب بھی قیاس جواز پر دلالت کرے گا تو جواز ثابت ہوگا۔ یعنی دلیل کے دو مقدمہ میں ایک اصول فقہ سے بطریق ضمنا۔ (التوضیح)

مثال: ”الحج واجب لأنہ مامور الشارع، وکل مامور الشارع فھو واجب “الحج مامور الشارع، صغری ہے کیونکہ الحج، اصغر پر مشتمل ہے وکل مامور الشارع فھو واجب، کبری ہے کیونکہ واجب، اکبر پر مشتمل ہے۔ نتیجہ ہے ”الحج واجب “ یہ دلیل مذکور شکل اول ہے۔ وہ قواعد جن کے ذریعے فقہ تک رسائی ہو، وہ قضایا کلیہ جو صغری کیلئے کبری واقع ہوں ان سے استدلال مسائل فقہ پر شکل اول کے ذریعے آسان ہے، جیسے مثال مذکور میں ہے۔

وضم القواعد الکلیۃ الی الصغری السھلۃ الحصول لیخرج المطلوب الفقھی من القوۃ الی الفعل ھو معنی التوصل بھا الی الفقہ لکن تحصیل القاعدۃ الکلیۃ یتوقف علی البحث عن احوال الأدلۃ والأحکام وبیان شرائطھما وقیودھما المعتبرۃ فی کلیۃ القاعدۃ فالمباحث المتعلقۃ بذلک ھی مطالب اصول الفقہ ویندرج کلھا تحت العلم بالقاعدۃ علی ما شرحہ المصنف بما لامزید علیہ. (التلویح)

وضم القواعد الکلیۃ الی الصغری الخ: قواعد کلیہ کو صغری سے ملانا مطلوب کو آسانی سے حاصل کرنے کا

میر سید شریف فرماتے ہیں: قولہ علی مسائل الفقہ، فقہ کا مسئلہ وہ ہے جس میں بندوں کے افعال کو بیان کیا جائے کہ یہ صحیح ہیں یا فاسد، واجب ہیں یا حرام، اس کی دو عبارتوں سے پیش کیا جا سکتا ہے ”ھذا الفعل واجب “ یا کہا جائے ”وجوب ھذا الفعل ثابت “ (السید)

قولہ بعینھا: جار و مجرور کا تعلق مذکورۃ سے ہے، لا یکون سے نہیں کیونکہ اس میں حدث اور عمل نہیں، مطلب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ نہ ہو یہ قضیہ کلیہ مذکور بذاتھا اصول فقہ کے مسائل میں۔ (السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مقصد یہ ہوتا ہے کہ مطلوب فقہی قوت سے فعل کی طرف نکل آئے، یہی مطلب ہے "التوصل بها الى الفقه" کا۔
لیکن قاعدہ کلیہ کا حصول موقوف ہے احوالِ ادلہ واحکام پر اور ان کے بیان شرائط وقیود پر جو معتبر ہیں قاعدہ کلیہ میں، تو وہ بحثیں جو اس سے متعلق ہیں وہ اصول فقہ کے مطالب ہیں۔ وہ مندرج ہیں وہ تمام علم بالقاعدہ کے، مصنف نے جو وضاحت کردی ہے اس سے زیادہ کی گنجائش نہیں۔ (التلویح)

(مصنف کی وضاحت کو راقم میر سید شریف کی بحث کے بعد ان شاءاللہ ذکر کرے گا)

قوله وان يكون القياس قد ادى اليه راى المجتهدين يعني يشترط ذلك فيما سبق فيه اجتهاد الآراء ليحترز به عن مخالفة الاجماع اما اذا لم يسبق فى المسئلة اجتهاد أو سبق اجتهاد مجتهد واحد فقط فلاخفاء فى جواز الاجتهاد على خلافه. (التلويح)

قوله لكن تكون مندرجة فى قضية كلية : ایک قضیہ کا اندراج دوسرے قضیہ میں چند وجوہ سے ہے۔

۱۔ کبھی ہوگا باعتبار موضوع کے کہ پہلے کا موضوع ثانیہ کے موضوع کے افراد سے بعض ہو۔ اس میں ضروری ہے کہ ثانیہ کلیہ ہو اور محمول دونوں میں ایک ہو، جیسے کل انسان جسم و کل حیوان جسم، (یہ شکل ثانی ہے، دونوں قضیے موجبہ ہیں اگر بظاہر شرط انتاج نہیں پائی گئی لیکن خصوصیت مادہ کی وجہ سے نتیجہ صحیح ہے)۔

۲۔ کبھی اندراج ہوگا باعتبار محمول کے، یعنی پہلے کا محمول ثانیہ کے محمول کے افراد کا بعض ہو اس صورت میں ضروری ہے کہ موضوع دونوں میں ایک ہو اور حکم ایجابی ہو جیسے "كل انسان جسم و كل انسان حيوان" (یہ شکل ثالث ہے)

۳۔ اگر حکم سلبی ہو تو ضروری ہے کہ محمول پہلے کا ثانی کے محمول کے افراد کا بعض ہو جیسے "لاشيء من العرض بجسم ولاشيء من العرض بجوهر" (اس میں بھی فرض صورت ہے ورنہ شکل ثالث میں ایجاب صغری ضروری ہے)

۴۔ کبھی اندراج ہوگا باعتبار قیود کے جیسے "زيد قائم فى نصف النهار وزيد قائم فى جميع النهار"۔

۵۔ اور متلازمین جن کا مصنف نے ذکر کیا ہے وہ باعتبار تالی کی قید کے مقدم میں ہیں۔ (السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں: قوله اذا كان مشتملا على الشرائط الخ، کتاب وسنت کا حکم شرعی کا فائدہ دینے میں ان کیلئے شرط یہ ہے کہ معنی کا فائدہ دیں، متشابہات احکام پر دلالت نہیں کرتیں کیونکہ ان کا معنی معلوم نہیں۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف نے فرمایا :ثم اعلم ان كل دليل من الأدلة الشرعية انما يثبت به الحكم اذا كان مشتملا على شرائط تذكر في موضعها ولايكون الدليل منسوخا ولايكون له معارض مساوأو راجح. (توضیح)

پھر جان لے کہ بیشک ادلہ شرعیہ میں سے ہر دلیل سے حکم اس وقت ثابت ہوتا ہے جبکہ وہ مشتمل ہو ان شرائط پر جن کا ذکر اپنی جگہ موجود ہے اور دلیل منسوخ نہ ہو اور معارض مساوی نہ ہو یا راجح نہ ہو۔ (التوضیح)

مصنف فرماتے ہیں :ويكون القياس قد أدى اليه رأى مجتهد حتى لو خالف اجماع المجتهدين يكون باطلا فالقضية المذكورة سواء جعلناها كبرى أوملازمة انما تصدق كلية اذا اشتملت

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله وان يكون القياس قد ادى اليه رأى المجتهدين.

قیاس کیلئے شرط یہ ہے کہ اس تک مجتہدین کے رائے پہنچائے ،مصنف نے یہ شرط ذکر کی تا کہ اجماع کی مخالفت نہ لازم آئے ،لیکن یہ شرط اس وقت ہے کہ کسی مسئلہ میں پہلے اجتہاد نہیں کیا گیا، یا کسی ایک مجتہد نے اس میں پہلے اجتہاد کرلیا

خاص کیلئے شرط یہ ہے کہ حقیقت سے قرینہ صارفہ نہ پایا جائے ،اور عام مخصوص البعض کے قطعی ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ مخصص تراخی کیلئے متاخر ہو، اگر تراخی نہ پائی جائے تو وہ ظنی ہوگا۔

خبر واحد کی شرط یہ ہے کہ راوی معروف بالروایۃ ہو اور معروف بالاجتہاد نہ ہو کہ اس کی خبر جمیع قیاسات کے مخالف نہ ہو، اگر جمیع قیاسات کے مخالف ہو تو قبول نہیں ہوگی ، ہاں البتہ اگر بعض قیاسات کے موافق ہو اور بعض قیاسات کے مخالف ہو تو وہ قبول ہوگی۔

شرط اجتہاد یہ ہے : کہ اہلیت پائی جائے کہ جن سے اجماع منعقد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کے مجتہد ہونے کے بعد اس میں فسق وبدعت نہ پائے جائیں، اور اجماع کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ کل کا اتفاق ہو۔

اجماع کے مخالف جو معتبر نہیں : غیر مجتہد یا فاسق مجتہد یا مبتدع مجتہد کی مخالف سے اجماع باطل نہیں ہوتا، جیسا کہ حسامی میں ہے، اجماع میں علماء کی قلت وکثرت کا کوئی اعتبار نہیں، مقصود تو مجتہدین علماء عصر کا اجماع ہے تعداد کا اعتبار نہیں جتنی تعداد ہو وہی معتبر ہے، اور موت تک اس پر ثابت رہنا بھی شرط نہیں، اہل اهواء کی نسبت جب خواہشات کی طرف ہو تو ان کی مخالفت کا بھی کوئی اعتبار نہیں، تحقیق یہ ہے کہ فاسق اہل اجماع سے ہی نہیں اس کے قول کا کوئی

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

على هذه القيود فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه القيود يكون علما بالقضية الكلية هي احدى مقدمتي الدليل على مسائل الفقه فيكون تلك المباحث من مسائل اصول الفقه.(توضیح)
یعنی قیاس وہ معتبر ہوگا جو مجتہد کی رائے سے حاصل ہو، اور باقی شرائط مذکورہ بھی پائی جائیں، اگر قیاس اجماع مجتہدین کے مخالف ہوتو وہ باطل ہوگا۔

تو اس اجتہاد کے خلاف اجماع ہونے کے باوجود جواز میں کوئی خفاء نہیں، اگر اجماع پہلے ہوتو اس کے خلاف اجتہاد کو قبول نہیں کیا جائے گا۔(التلویح)

قوله اذا اشتملت على هذه القيود: قیود پر مشتمل ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس طرح کہا جائے ہر حکم جو ثبوت قیاس پر دلالت کرے وہ مشتمل ہو تمام شرائط پر کہ اس کے معارض مساوی نہ پایا جائے نہ ہی اس کے معارض کوئی راجح دلیل پائی جائے اور نہ ہی اجماع کے مخالف ہوتو وہ ثابت ہوگا۔

اعتبار نہیں، اس کا قول موافق ہو یا مخالف۔

قیاس کیلئے شرط: حکم اصل کے ساتھ مخصوص نہ ہو کسی اور نص سے جیسے حضرت خزیمہ کے اکیلے کی گواہی دو کے برابر، اور اصل معدول بھی نہ ہو قیاس سے جیسے نماز میں قہقہہ سے طہارت لازم آنا، اور یہ کہ حکم شرعی جو نص سے ثابت ہے فرع میں اس کی نظیر ہو اور اس میں نص نہ ہو، اور یہ کہ حکم اصل تعلیل کے بعد اپنے ماقبل حال پر رہے۔(زیادہ تفصیل راقم کے خلاصہ حسامی باب القیاس میں دیکھئے)۔(السید)

قوله ولايكون الدليل منسوخا: دلیل منسوخ نہ ہو، کتاب اللہ کی منسوخ آیات یا منسوخ احادیث کو دلیل نہیں بنایا جاسکتا، البتہ یہ بات ذہن میں رہے کہ نسخ کا تعلق نبی کریم ﷺ کی ظاہری حیات سے تھا آپ کے وصال کے بعد نسخ کا حکم ختم ہو چکا ہے، کتاب ناسخ ہے کتاب اور سنت کی اور سنت ناسخ ہے کتاب اور سنت کی، اجماع ناسخ نہیں نہ اجماع کا اور نہ ہی قیاس کا، اور قیاس بھی اجماع کا ناسخ نہیں، اور قیاس ناسخ نہیں قیاس کا۔(السید بالاختصار)

قوله ولايكون له معارض مساو أوراجح: جب دو دلیلوں میں تعارض ہو اور وہ دونوں مساوی ہوں تو ان میں سے کسی کو دوسرے کیلئے ناسخ نہیں بنا سکتے، بلکہ ان میں تطبیق دینے کی کوشش کی جائے، تاکہ تعارض ختم کیا جاسکے، اسی طرح مرجوح دلیل راجح کو منسوخ نہیں کرسکتی۔(السید بالاختصار)

میر سید شریف فرماتے ہیں: قوله ويكون القياس فأدى اليه رأى المجتهد، درست یہ ہے کہ یوں کہا

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

تو قضیہ مذکورہ برابر ہے ہم اسے کبری بنائیں یا ملازمہ وہ کلیہ سچا آئے گا جب ان قیود پر مشتمل ہو تو وہ بحثیں جو ان قیود سے متعلق ہوں گی ان کا علم اس قضیہ کا علم قضیہ کا علم ہوگا۔ جو مسائل فقہ پر دلیل کے دو مقدمہ میں سے ایک ہوگا۔(التوضیح)

مصنف فرماتے ہیں :وقولنا یتوصل بها الیه الظاهران هذا یختص المجتهد فان المبحوث عنه فی هذا العلم قواعد یتوصل المجتهد بها الی الفقه فان المتوصل الی الفقه لیس الا المجتهد فان الفقه هو العلم بالاحکام من الأدلة التی لیس دلیل المقلد منها لم تذکر مباحث التقلید

قوله فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه القیود الخ :یہ سوال مقدر کا جواب ہے،سوال یہ ہے کہ علم بالقواعد جو ان شرائط سے متعلق ہوں جو اصول فقہ میں معتبر ہیں،تو یہ قواعد قضایا نہیں ہوں گے۔ یہ مسائل فقہ پر دلیل کے دو مقدمہ میں سے ایک مقدمہ ہوگا، بایں طور پر کہ وہ شکل اول کا کبری ہوگا جب اس پر دلیل پکڑی جائے گی،تو جب ان قضایا سے قواعد کا باطل ہونا لازم آئے گا تو وہ اصول سے خارج ہوں گے۔

مصنف نے اس کا جواب دیا ہے کہ علم ان قیود کے ذریعے قضیہ کلیہ ہے اس لئے کہ قضیہ ان شرائط سے مقید ہے جو اصول میں معتبر ہیں۔

قوله ولایبعد ان یقال الظاهرانه بعید لم یذهب الیه احد والمتعرضون لمباحث التقلید فی کتبهم مصرحون بأن البحث عنه انما وقع من جهة کونه فی مقابلة الاجتهاد لا من جهة انه من اصول الفقه.(التلویح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله ولایبعد ان یقال ،لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ بعید ہے کوئی اس طرف نہیں گیا کہ تقلید بھی

جائے" ویکون القیاس غیر مخالف للاجماع "قیاس اجماع کے مخالف نہ ہو۔کیونکہ مصنف کی عبارت سے تو یہ لازم آرہا ہے کہ قیاس ایک اور قیاس سے مشروط ہے اور اس کا حکم اس کے موافق ہو،اس سے تو تسلسل لازم آئے گا جو درست نہیں۔(السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله الظاهران هذا یختص المجتهد ،اس سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ" التوصل الی الفقه "مجتہد کے ساتھ خاص ہے،لیکن قواعد کے ذریعے فقہ تک توصل کا علم مجتہد کے ساتھ خاص نہیں کیونکہ وہ تو ہمارے زمانے کے اصولیین کو بھی حاصل ہے۔(السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

والاستفتاء ولايبعد ان يقال انه يعم المجتهد والمقلد فالأدلة الأربعة انما يتوصل بها المجتهد لا المقلد فاما المقلد فالدليل عنده قول المجتهد فالمقلد يقول هذا الحكم واقع عندي لأنه ادى اليه رأى أبي حنيفة رحمه الله وكل ما أدى اليه رأيه فهو واقع عندي فالقضية الثانية من اصول الفقه ايضا فلهذا ذكر بعض العلماء في كتب الأصول مباحث التقليد والاستفتاء فعلى هذا علم اصول الفقه هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى مسائل الفقه ولايقال الى الفقه لأن الفقه هو العلم بالأحكام من الأدلة. (توضيح)

ہم نے تعریف میں جو یہ ذکر کیا ہے کہ اصول فقہ وہ علم ہے قواعد کا جن کے ذریعے وہ فقہ تک علی وجہ التحقیق پہنچے۔

اصول فقہ میں داخل ہے، جو حضرات اپنی کتب میں تقلید کی ابحاث کے درپے ہوئے ہیں انہوں نے تصریح کی ہے کہ تقلید کی بحث اس لئے کی جارہی ہے کہ یہ اجتہاد کے مقابل ہے، اس وجہ سے نہیں کہ یہ اصول فقہ سے ہے۔

تنبیہ: مناسب یہ ہے کہ ''التوصل علی وجه التحقیق'' مراد ہو کیونکہ ''التوصل علی وجه الالزام'' جدلی کو بھی حاصل ہے، اور مناسب یہ ہے کہ مجتہد سے مراد بھی عام ہو کہ اس میں تمام شرائط اجتہاد نہ ہوں تو پھر بھی اسے فقہ کی طرف توصل حاصل ہوجاتا ہے، کیونکہ اجتہاد کی بعض شرط نہ پائے جانے کے فقہ تک رسائی ہوجاتی ہے، البتہ کامل معتبر وہی اجتہاد ہے جس میں اس کی تمام شرائط پائی جائیں۔ (السید)

قوله فان المبحوث عنه الخ: یہ دلیل ہے اس پر کہ توصل الی الفقہ مجتہد کے ساتھ خاص ہے۔ میر سید فرماتے ہیں مصنف کی عبارت میں اطناب، بطور ایجاز اس طرح عبارت پیش کی جاسکتی ہے''فان الفقه علم بالاحكام من الادلة الاربعة وهو مخصوص المجتهد فكذا التوصل اليه'' (بیشک فقہ ادلہ اربعہ کے ذریعے احکام کا علم ہے وہ مجتہد کے ساتھ خاص ہے، اسی طرح توصل الی الفقہ بھی مجتہد کے ساتھ خاص ہے)

اعتراض: مصنف کو توضیح میں عبارت ''فان المحوث عنہ'' سے لیکر ''فان التوصل الى الفقه'' کا مطلوب میں کوئی دخل نہیں تو اس کے ذکر کا کیا فائدہ ہے؟

جواب: مصنف نے اسلئے یہ وضاحت سے بیان کیا کہ مطلقا ''التوصل بالقواعد الى الفقه'' کے ساتھ کوئی قید نہیں لیکن یہاں مراد یہ ہے کہ یہ کہا جائے ''انه يتوصل بها خصوص المجتهد'' چونکہ اسی تخصیص کے اعتبار سے، علم اصول کی تعریف صادق آئے گی۔ (السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

یتوصل میں ضمیر مرفوع مستتر کا مرجع کیا ہے؟ ظاہر یہ ہے کہ اس کا مرجع مجتہد ہے، یعنی مجتہد کے ساتھ خاص ہے کہ وہ دلائل کے ذریعے فقہ کی طرف رسائی حاصل کرتا ہے، مطلب یہ ہے کہ اس علم میں جن قواعد سے بحث کی جاتی ہے ان کے ذریعے مجتہد فقہ تک پہنچتا ہے، اس لئے کہ دلائل کے ذریعے فقہ تک رسائی حاصل کرنے والا صرف مجتہد ہے، بیشک فقہ احکام کا علم ہے جو ادلہ سے حاصل ہوں، مقلد ان دلائل سے علم حاصل نہیں کرتا بلکہ وہ تو مجتہد کی تقلید کو عام ہے۔ اسی وجہ سے ہماری کتب میں تقلید اور استفتاء کی ابحاث کا ذکر نہیں کیا گیا۔

ولا یبعد ان یقال الخ ، بعید نہیں کہ یہ کہا جائے کہ بیشک یہ مجتہد اور مقلد کو عام ہے، ادلہ اربعہ کے ذریعے مجتہد کی رسائی ہے نہ کہ مقلد کی، لیکن مقلد کے نزدیک مجتہد کا قول دلیل ہے۔ تو مقلد کہتا ہے "یہ حکم میرے نزدیک واقع ہے اس لئے کہ اس تک امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے پہنچی ہے اور ہر وہ جس تک امام رحمہ اللہ کی رائے پہنچی وہ میرے نزدیک واقع ہے"

دوسرا قضیہ "کل ما ادی الیہ رای أبی حنیفة فھو واقع عندی" بھی اصول فقہ سے ہے۔ اسی وجہ سے بعض علماء نے کتب اصول میں تقلید واستفتاء کی ابحاث کو ذکر کیا ہے، "فعلی ھذا" یعنی ابھی جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ تقلید واستفتاء کی ابحاث کو بعض علماء اصول نے اپنی کتب میں شامل کیا، تو ان کو تعریف یوں مشتمل ہوگی جب "مسائل" کا لفظ زیادہ کیا جائے۔ یوں کہا جائے "علم اصول الفقه ھو العلم التی یتوصل بھا الی مسائل الفقه" یعنی

قوله ولا یقال الی الفقه لأن المقلد یتوصل بقواعده الی مسائل الفقه لا الی الفقه الذی ھو العلم بالأحکام عن ادلتھا الأربعة لأن علمه بھا لیس عن ادلتھا الأربعة. (التلویح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله ولا یقال الی الفقه، جب تقلید کو اصول فقہ میں شامل کیا جائے تو اصول فقہ کی تعریف میں "الی الفقہ" نہیں کہا جائے گا بلکہ "الی مسائل الفقہ" کہا جائے گا، کیونکہ مقلد قواعد کے ذریعے مسائل فقہ تک پہنچتا ہے نہ کہ فقہ تک، کیونکہ فقہ وہ علم ہے کہ ادلہ اربعہ سے احکام کا علم حاصل ہو، مقلد کو علم ادلہ اربعہ سے حاصل

قوله فان المتوصل الی الفقه لیس الا المجتھد: مصنف کی اس عبارت کی گرفت کرتے ہوئے میر سید شریف کہتے ہیں یہ مصادرۃ علی المطلوب ہے اس لئے کہ دلیل عین دعوی ہے۔

قوله فالادلة الاربعة انما یتوصل بھا المجتھد الخ: زیادہ ظاہر یہ ہے کہ یہ کہا جاتا "فالقواعد المتعلقة بالادلة الاربعة الخ" اسلئے کہ کلام التوصل بالقواعد میں ہے نہ کہ "التوصل بما یتعلق بالقواعد" میں ہے،

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مسائل الفقہ کہا جائے صرف الفقہ نہ کہا جائے، کیونکہ فقہ تو ادلہ سے احکام حاصل کرنا ہے، جو فعل مجتہد ہے، فعل مقلد نہیں۔(التوضیح)

مصنف فرماتے ہیں: قولنا على وجه التحقيق لاينافي هذا المعنى فان تحقيق المقلد ان يقلد مجتهدا يعتقد ذلك المقلد حقية رأى ذلك المجتهد هذا الذي ذكرنا انما هوبالنظرالى الدليل واما بالنظرالى المدلول فان القضية المذكورة انما يمكن اثباتها كلية اذا عرف انواع الحكم وان اى نوع من الاحكام يثبت بأى نوع من الادلة بخصوصية ناشئة من الحكم ككون

نہیں ہوتا بلکہ مجتہد کے اجتہاد کی پیروی سے حاصل ہوتا ہے۔(التلویح)

لیکن جب "التوصل بالادلة الاربعة" مستلزم ہے "التوصل بالقواعد المتعلقة بها" کو اور اسی طرح بالعکس میں بھی استلزام ہے، تو مصنف نے ایک پر ہی اکتفاء کرلیا ہے۔(السید)

قوله وكل ما ادى اليه الخ: (اعتراض) مقلد کا یہ کہنا کہ یہ حکم میرے نزدیک واقع ہے "لأنه ادى اليه رأى أبي حنيفة" یہ کہنا کس طرح صحیح ہے اس کی طرف تو صاحبین کی رائے پہنچاتی ہے نہ کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے ہے؟

جواب: صاحبین کے قول پر عمل حقیقت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر ہی مبنی ہے، لیکن صاحبین کی ظاہر روایت ہے، معترض کے قول کو ہی اگر تسلیم کیا جائے تو یہ کہنا پڑے گا کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اپنے قول سے رجوع کرلیا اسی لئے مصنف نے "لأنه ادى اليه رأى أبي حنيفة" ذکر کیا ہے۔(السید)

قوله فالقضية من اصول الفقه ايضا: مصنف کا قول قضیہ ثانیہ بھی اصول فقہ سے ہے، یہ اس وقت صادق آئے گا جب توصل اور فقہ میں تعمیم پائی جائے۔

قوله فهذا ذكر بعض العلماء الخ: هذا کا اشارہ یا تعمیم کے درجہ میں ہے جو محسوس کے درجہ میں ہے، یا اشارہ "القضية الثانية" کی طرف ہے جو مذکور ہے صراحۃ۔(السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں: قوله وقولنا على وجه التحقيق الخ، بظاہر یہ وہم تھا کہ جب اصول فقہ کی تعریف میں "علی وجہ التحقیق" تقلید کے مقابل ہے، تو تقلید اسی سے خارج ہوگئی تو بعض حضرات کا تقلید کو اصول فقہ میں داخل کرنا کیسے صحیح ہے تو اس کے جواب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ "علی وجہ التحقیق" الزام وجدل کے مقابل ہے، تقلید

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

هـذا الشي علة لذلك فان هذا الحكم لايمكن اثباته بالقياس، ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهـو فعل المكلف ككونه عبادة أوعقوبة ونحو ذلك مما يندرج في كلية تلك القضية فان الاحكام تختلف باختلاف افعال المكلفين فان العقوبات لايمكن ايجابها بالقياس ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه وهو المكلف ومعرفة الأهلية والعوارض التي تعرض على الأهلية سماوية ومكتسبة مندرجة تحت تلك القضية الكلية ايضا لاختلاف الأحكام باختلاف المحكوم عليه وبالنظر الى وجود العوارض وعدمها. (توضيح)

یعنی تنقیح میں جو" علی وجہ التحقیق" اصول فقہ کی تعریف میں ذکر کیا ہے یہ اس معنی کے منافی نہیں کیونکہ مقلد کی تحقیق یہ ہے کہ وہ مجتہد کی تقلید کرے اور مقلد یہ عقیدہ رکھے کہ مجتہد کی یہ رائے صحیح ہے۔ (التوضیح)

مصنف فرماتے ہیں :هـذا الـذي ذكـرنـا انـمـا هو بالنظر الى الدليل ، یہ جو ہم نے ذکر کیا ہے دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے کہا ہے۔ (التوضیح)

مصنف فرماتے ہیں :واما بالنظر الى المدلول الخ ،لیکن مدلول کو دیکھتے ہوئے بیشک قضیہ مذکورہ کو کلیہ ثابت کرنا ممکن ہے جب حکم کی انواع معلوم ہوں کہ احکام کی کون سی نوع ادلہ کی کس نوع سے ثابت ہے جس کی خصوصیت سے

کے مقابل نہیں۔ تقلید کو اصول فقہ میں شامل کرنے سے کوئی منافات لازم نہیں آتی۔ (السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں :اس کا مطلب یہ ہے کہ جو ہم نے شرائط ادلہ، قیود معتبرہ کلیہ (قضیہ کلیہ) میں ذکر کی ہیں وہ قضیہ کلیہ جو دلیل کے دو مقدمہ میں سے ایک ہے اور ان کی بحثوں کا علم اس کلیہ کا علم ہے تو دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے واضح ہوا کہ یہ اصول فقہ کی بحثیں ہیں۔

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله واما بالنظر الى المدلول الخ ،مدلول سے مراد حکم ہے یعنی قضیہ کلیہ جو مذکور ہے اس میں شرائط اور قیود مدلول کی طرف نظر کرنے سے ہے نفس حکم یا محکوم بہ یا محکوم علیہ کی خصوصیات کی وجہ سے۔ (السید)

قوله بخصوصية ناشئة من الحكم :بیان کیا گیا ہے جس طرح خصوصیت حکم کا دخل ہے اس اختصاص میں اسی طرح خصوصیت دلیل کو بھی دخل ہے۔ (السید)

قوله فان هـذا الـحـكـم لايـمـكـن اثباته بالقياس :فخر الاسلام نے قیاس کے رکن میں ذکر کیا ہے کہ علت اور علت کی صفت، شرط اور شرط کی صفت، حکم اور حکم کی صفت کو شرع سے ثابت کیا جائے گا رائے سے نہیں۔ یعنی علت

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

حکم ثابت ہوا ہے، وہ چیز اس حکم کی علت ہوگی، بیشک یہ حکم قیاس سے ثابت کرنا ممکن نہیں۔ (التوضیح)

مصنف فرماتے ہیں: ثم المباحث بالمحکوم به ، پھر وہ بحثیں جو محکوم بہ یعنی فعل مکلف سے متعلق ہیں جیسے اس فعل کی عبادت ہونا یا عقوبت ہونا اور اس کی مثل جو بھی مندرج ہیں اس قضیہ کی کلیت میں بیشک احکام افعال مکلفین کے اختلاف سے مختلف ہوتے ہیں، بیشک عقوبات کا ایجاب قیاس سے ممکن نہیں۔ (التوضیح)

مصنف فرماتے ہیں: ثم المباحث المتعلقة بالمحکوم علیه الخ ، پھر وہ بحثیں جو محکوم علیہ یعنی مکلف سے متعلق ہیں، اور معرفۃ اہلیت کہ یہ اس کا اہل ہے یا نہیں، اور معرفت عوارض خواہ وہ عوارض سماویہ ہوں یا کسبیہ یہ سب بھی اسی قضیہ کلیہ کے تحت مندرج ہیں، احکام کا اختلاف محکوم علیہ کے اختلاف کی وجہ سے ہوگا اور عوارض کے وجود وعدم کی وجہ سے ہوگا۔ (التوضیح)

ادلہ ثلاثہ میں سے کسی ایک سے حاصل ہوگی البتہ اس علت سے حکم شرع کے مطابق قیاس سے حاصل ہوگا۔ (السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں: قوله وهو فعل المکلف الخ ، فعل مکلف کا نام محکوم بہ ہے، اسلئے کہ حکم بمعنی امر ہے اور مکلفین کے افعال کا انہیں امر کیا گیا ہے یعنی وہ افعال مامور بہا میں بحیثیت فعل یا ترک کے وہ امر ایجاب ہو یا ندب یا اباحۃ ہو۔ (السید)

قوله ککونها عبادة: یہ تمثیل ہے مباحث کی، مباحث سے مراد احوال جن سے بحثیں کی جائیں اس میں حذف مضاف ہے "کمباحث کونها عبادة" (السید)

قوله ونحو ذلک: جیسے ہونا ان کا مؤنہ جس میں عبادت ہو، یا عبادت ہو جس میں مؤنہ ہو، اور ہونا ان کا حق قائم بذاتہا، یا ان کا حقوق جو عبادت وعقوبت کے درمیان دائر ہوں۔ (السید)

قوله مما یندرج: یعنی قید کا اندراج مقید میں اور شرط کا مشروط میں، جب قضیہ کلیہ مذکورہ میں بعض ان قیود کا لحاظ کیا جائے تو اس کا کلیہ ہونا سچا ہوگا، اور جب ان کا لحاظ نہ کیا جائے تو کلیہ ہونا سچا نہیں ہوگا اور حکم بعض صورتوں میں معدوم ہوگا۔ (السید)

فان الاحکام تختلف باختلاف افعال المکلفین ، احکام سے مراد یہاں وہ ہیں جو اس کلیہ کے احاد وافراد ہیں، جیسے ہمارا قول "کل حکم یدل علی ثبوته الکتاب فهو ثابت" یا "کل حکم یدل علی ثبوته الخبر المشهور فهو ثابت" یا "کل حکم یدل علی ثبوته الاجماع فهو ثابت" پھر صدق وکذب بھی مختلف احوال کے لحاظ پر ہوگا، مثلاً اسی قول کو مقید کیا جائے عقوبۃ سے، یوں کہا جائے "کل حکم هو من العقوبات

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

فيكون تركيب الدليل على اثبات مسائل الفقه بالشكل الأول هكذا هذا الحكم ثابت لأنه حكم

يدل على ثبوته الاجماع فهو ثابت ''تو سچا ہے اور اگر یہ کہا جائے ''كل حكم هو من العقوبات يدل على ثبوته القياس فهو ثابت ''تو یہ جھوٹا ہے۔ جب اسے ہی هو من العبادات سے مقید کر دیں تو یہی سچا ہوگا، تو واضح ہو گیا کہ یہ افعال کے اختلاف سے مختلف ہو جاتے ہیں۔ (السید)

قوله فان العقوبات لايمكن ايجابها بالقياس عقوبات سے مراد حدود وقصاص ہیں، یہ شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں، دلیل ظنی سے یہ نہیں ثابت ہو سکتے کیونکہ دلیل ظنی میں شبہ پایا جاتا ہے اسی طرح عورتوں کی گواہی سے بھی یہ ثابت نہیں ہو سکتے، اسلئے کہ ان میں شبہ بدلیت پایا جاتا ہے، جیسے ارشاد باری تعالیٰ ''فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان'' (السید)

تنبیہ: کفارات وجوب کے لحاظ سے عقوبت ہیں، اور اداء کے لحاظ سے عبادت ہیں۔ یہاں تک کہ یہ بھی شبہات سے ساقط ہو جاتے ہیں، جس طرح ایک شخص اکیلے ہی رمضان کا چاند دیکھے اور قاضی اس کی شہادت کو رد کر دے تو اس نے عمداً جماع کر کے روزہ افطار کر دیا تو اس پر کفارہ لازم نہیں کیونکہ یہ بھی ''فان العقوبات لايمكن ايجابها بالقياس'' کے تحت داخل ہے۔

اعتراض: تم نے کہا ہے کہ عقوبات قیاس سے ثابت نہیں حالانکہ کفارہ من وجہ عقوبۃ ہے تم اسے قیاس کے ذریعے ثابت کرتے ہو، کیونکہ روزہ میں عمداً جماع کرنے سے کفارہ تو حدیث سے ثابت ہے جیسا کہ ایک اعرابی نے نبی کریم ﷺ کی خدمت حاضر ہو کر کہا ''هلكت واهلكت'' میں ہلاک ہو گیا، میں نے اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈال دیا۔ تو آپ کے پوچھنے پر کہ تم نے کیا کیا تو اس اعرابی نے بتایا کہ میں نے جماع کر لیا تو آپ نے اس پر کفارہ مقرر فرمایا۔ حدیث سے واضح ہوا کہ عمداً روزہ کے حال میں جماع کرنے پر کفارہ لازم ہے لیکن کھانے اور پینے سے عمداً روزہ توڑنے پر کفارہ قیاس سے کس طرح ثابت کرتے ہو؟

جواب: ہم قیاس سے یہ ثابت نہیں کرتے بلکہ ایک اور روایت سے ثابت کرتے ہیں، جس میں کفارہ مطلقاً افطار پر مقرر فرمایا، آپ کا ارشاد ہے ''من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر'' جس نے رمضان میں روزہ افطار کیا تو اس پر وہی کفارہ لازم آئے گا جو ظہار کرنے والے پر لازم آتا ہے۔ (السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں: **قوله افعال المكلفين**، مراد اس سے احوال مكلفين ہیں یعنی اہلیت کا ثبوت یا عدم،

... خواہ اسباب ہوں یا ... کسی جو قضیہ کے کلیہ ہونے کی قیود و شرائط ہیں۔ (السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

هذا شانه متعلق بفعل هذا شانه وهذا الفعل صادر من مکلف هذا شانه ولم یوجد العوارض المانعة من ثبوت هذا الحکم ویدل علی ثبوت هذا الحکم قیاس شانه هذا هو الصغری ثم الکبری قولنا وکل موصوف بالصفات المذکورة یدل علی ثبوته القیاس الموصوف فهو ثابت فهذه القضیة الاخیرة من مسائل اصول الفقه.(توضیح)

مصنف فرماتے ہیں :فیکون ترکیب الدلیل علی اثبات مسائل الفقه بالشکل الاول هکذا ،مسائل فقہ کو ثابت کرنے کیلئے دلیل شکل اول پر اس طرح مرکب ہوگی۔

قوله لاختلاف الاحکام باختلاف المحکوم علیه :یہاں تین احتمال ہیں،دو مراد نہیں ہوسکتے اور ایک معتبر ہے۔ ا۔ اختلاف محکوم علیہ یعنی مکلف کی وجہ سے احکام میں اختلاف ہوگا،اگر اس سے مراد یہ ہو کہ دلائل شرعیہ کی دلالت میں افراد انسان کا اختلاف ہو کہ انسان کی اس نوع میں حکم اسطرح ہو تو بعض ادلہ سے ثابت ہوگا سوائے بعض ادلہ کے یعنی بعض سے ثابت نہیں ہوگا،اور دوسری نوع انسان میں دوسری بعض دلیلوں سے حکم ثابت ہوگا پہلی دلیلوں سے نہیں،اور ایک نوع انسان میں کل دلیلوں سے حکم ثابت ہوگا،تو یہ اختلاف محکوم علیہ ہم نہیں تسلیم کرتے کیونکہ مصنف نے محکوم علیہ کی بحث میں اس کی ابتداء سے آخر تک کوئی ذکر نہیں کیا۔

۲۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ مراد اختلاف سے اختلاف وجوب اور عدم وجوب،اور حرمۃ واباحۃ اور صحۃ وفساد وبطلان ہو ادلہ کی دلالت نہ ہو تو یہ بھی مراد نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ استنباط ادلہ میں مندرج نہیں ہوگا حالانکہ مطلوب یہی ہے۔

۳۔ تیسرا احتمال ہی معتبر ہے''وہ یہ ہے کہ قیود وشرائط بحیثیت محکوم علیہ کے مختلف ہونے سے احکام مختلف ہوتے ہیں،قیود وشرائط کے منتفی ہونے سے قضیہ منتفی ہوگا''جب ہم کہیں''کل حکم کذا فی عمل کذا فی حق انسان کذا دل علیه القیاس أو العام المخصوص البعض أو الاجماع السکوتی الی غیر ذلک فهو ثابت''ہر اسی طرح کا حکم اس طرح کے عمل اسطرح کے انسان میں اس پر قیاس یا عام مخصوص البعض یا اجماع سکوتی وغیرہ دلالت کررہا ہے تو وہ ثابت ہے۔

تو ہمارا قول''فی حق انسان کذا''قضیہ کی کلیت میں مندرج ہے،جب حکم مذکور عمل مذکور میں کسی اور انسان کے حق میں اسطرح کے دلائل سے ثابت نہیں ہوگا تو اختلاف حکم ہوگا اختلاف محکوم علیہ سے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

"یہ حکم ثابت ہے" اس لئے کہ یہ حکم جس کی یہ شان ہے، متعلق ہے فعل سے جس کی یہ شان ہے، اور یہ فعل صادر ہے مکلف سے جس کی یہ شان ہے، اور وہ عوارض نہیں پائے گئے جو اس حکم کے ثبوت سے مانع ہیں، اور اس حکم کے ثبوت پر قیاس دلالت کر رہا ہے جس کی یہ شان ہے، یہ صغری ہے، پھر کبری اس کا یہ ہے۔ اور ہر حکم جو صفات مذکورہ سے متصف ہو دلالت کرتا ہے اس کے ثبوت پر قیاس موصوف تو وہ ثابت ہے۔

یہ قضیہ اخیرہ اصول فقہ کے مسائل سے ہے۔

وبطريق الملازمة هكذا كلما وجد قياس موصوف بهذه الصفات دال على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذلك الحكم لكنه وجد القياس الموصوف الى آخره فعلم ان جميع المباحث المتقدمة مندرجة تحت تلك القضية الكلية المذكورة التي هي احدى مقدمتي الدليل على مسائل الفقه فهذا معنى التوصل القريب المذكور واذا علم ان جميع مسائل الأصول راجعة الى قولنا كل حكم كذا يدل على ثبوته دليل كذا فهو ثابت أو كلما وجد دليل كذا دال على حكم كذا يثبت ذلك الحكم علم انه يبحث في هذا العلم عند الأدلة الشرعية والأحكام الكليتين من حيث ان الأولى مثبتة للثانية والثانية ثابتة بالأولى والمباحث التي ترجع الى ان الأولى مثبتة للثانية والثانية ثابتة بالأولى بعضها ناشئة عن الأدلة وبعضها ناشئة عن الاحكام. (توضيح)

ایک اور وجہ معتبر یہ ہے: اختلاف احکام اختلاف انواع انسان سے یوں ہوں کہ عبادات واجب ہیں عقلاء اور واجب نہیں مجنونوں پر، اور وارث کا مورث لہ کو قتل کرنا وارثت سے محرومیت کا سبب ہے بالغ کے حق میں لیکن بچے نابالغ کے حق میں نہیں۔ (السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله فهذه القضية الاخيرة، اس سے یہ بتایا گیا کہ صغری اصول فقہ کے مسائل نہیں کیونکہ وہ علم بالقواعد ہے، اصول فقہ کے مسائل کیلئے ضروری ہے کہ وہ قضایا کلیہ ہوں، قاعدہ کا اطلاق قضیہ شخصیہ اور جزئیہ پر نہیں۔ (السید)

صغری ہے "ھذا الحکم ثابت" یہ قضیہ شخصیہ ہے اصول فقہ کے مسائل سے اس لئے نہیں کہ اسے قاعدہ کلیہ، قضیہ کلیہ نہیں کہا جاسکتا۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں :وبطریق الملازمة هكذا ،یعنی مسائل فقہ کے اثبات کی مثال بطریق ملازمہ (بطور قیاس استثنائی شرطی اتصالی کی مثال) اس طرح ہے۔

مقدم: كلما وجد قياس موصوف بهذه الصفات دال على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذلك الحكم، (جب بھی قیاس پایا گیا جوان صفات سے متصف ہے جو اس حکم پر دلالت کرتا ہے جوان صفات سے متصف ہے تو یہ حکم ثابت ہوگا)۔

تالی استثناء عین مقدم :لكنه وجد قياس موصوف بهذه الصفات دال على حكم موصوف بهذه الصفات۔

نتیجہ عین مقدم :كلما وجد قياس موصوف بهذه الصفات دال على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذالك الحكم۔ (التوضیح بالتوضیح)

مصنف فرماتے ہیں :فعلم ان جميع المباحث المتقدمة الخ ۔تو معلوم ہو گیا کہ جو بحثیں پہلے ذکر کی جاچکی ہیں وہ سب مذکور ہیں اس قضیہ کلیہ میں جو مسائل فقہ پر دلیل کے دو مقدمہ میں سے ایک ہے، یہی معنی توصل قریب کا جس کا ذکر پہلے کیا جاچکا ہے۔

مصنف فرماتے ہیں :واذا علم ان جميع مسائل الأصول راجعة الخ ،جب یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اصول فقہ کے تمام مسائل ہمارے اس قول کی طرف راجع ہیں کہ "ہر حکم اس طرح کا کہ اس پر اس طرح کی دلیل دلالت کرے وہ

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله وبطريق الملازمة ،اس کا عطف ہے "بالشكل الأول" پر تو پہلی عبارت ساتھ ملے گی "فيكون تركيب الدليل على اثبات مسائل الفقه بطريق الملازمة هكذا"

قوله القياس الموصوف بهذه الصفات :اس سے اشارہ ہے اس طرف کہ لفظ قیاس مفرد ہے اور معنی اس کا جمع ہے، کیونکہ مراد یہ ہے کہ قیاس ان تمام شرائط کا جامع ہو جن کا ذکر رکن قیاس میں کیا گیا ہے، اسی طرح علت کا معلومۃ النص یا معلومۃ الاجماع ہونا، یا مناسب تاثیر کا پایا جانا ضروری ہے، اسی طرح کبھی جلی ہوگا اور کبھی خفی وغیر ذلک، تو لفظ جمع سے اشارہ (هذا) کو متصف کرنا صحیح ہے۔ (السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله جميع المباحث المتقدمة ،یعنی وہ بحثیں جو دلیل میں معتبر قیود سے متعلق ہیں اور اسی طرح حکم اور فعل اور فاعل کی قیود کی ابحاث جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ (السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

ثابت ہوگا" یا راجع ہوں گے اس ملازمہ کی طرف "جب بھی اس طرح کی دلیل اس طرح کے حکم پر دلالت کرنے والی پائی گئی تو وہ حکم ثابت ہوگا" (التوضیح)

علم انه یبحث فی هذا العلم الخ ،تو اسی سے معلوم ہوگیا کہ اس علم میں ادلہ شرعیہ کلیہ اور احکام کلیہ سے بحث کی جاتی ہے، اس لحاظ پر کہ ادلہ مثبتہ ہیں احکام کیلئے، اور احکام دلائل سے ثابت ہیں، اس لئے بعض بحثوں یعنی قیود وشرائط کا تعلق دلائل سے ہوگا اور بعض کا تعلق احکام سے ہوگا۔ (التوضیح)

قوله یبحث فی هذا العلم عن الأدلة الشرعیة والأحکام یعنی عن احوالهما علی حذف المضاف اذ لایبحث فی العلم عن نفس الموضوع بل عن احواله وعوارضه الا ان حذف هذا المضاف شائع فی عبارة القوم. (التلویح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله یبحث فی هذا العلم عن الادلة الشرعیة والاحکام (یعنی عن احوالهما)

قوله فهذا معنی التوصل القریب ،مطلب یہ ہے کہ "توصل قریب قواعد اصول" سے ہو یہ کہ یہ قواعد خارج نہ ہوں اس قضیہ کلیہ سے جو شکل اول کا کبری ہے جس کے ذریعے مسائل فقہ ثابت ہیں کہ بعض اس کلیہ کا عین ہوں، اور بعض قیود ہوں جو معتبر ہیں دلیل یا فعل یا فاعل میں۔ (السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله الکلیتین ،صفت ہے ادلہ اور احکام کی، دلیل کلی جیسے مطلق کتاب، مطلق سنت۔ دلیل جزئی جیسے یہ آیۃ یا یہ حدیث۔ تو دلیل کلی ہوگی ملحوظ مفہوم کلی میں جو شامل ہوگی کل افراد کو، تو معنی کلی جو شامل ہو کل کو۔ اور قضیہ کا وصف کلیہ بھی اسی اعتبار سے ہے۔ حکم کلی جیسے وجوب وحرمت اور ان کی مثل اور اسی طرح علت یا سبب ہونا، اور ان کی مثل علی وجہ الاطلاق۔

حکم جزئی جیسے نماز کا واجب ہونا اس وقت میں اس شخص پر۔ (السید)

قوله بعضها ناشئة عن الادلة ،یعنی منشا ان کا نفس ادلہ اور قیود وشرائط جو ان ادلہ کی دلالت میں معتبر ہیں۔ (السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں :یہ تینوں قسمیں عوارض ذاتیہ ہیں لیکن عوارض غریبہ بھی تین ہیں، جو لاحق ہو ایک چیز کو امر خارج عام کے واسطہ سے جیسے حرکۃ لاحق ہے ابیض کو بسبب اس کے کہ وہ جسم ہے، یا عارض ہو اخص سبب کی وجہ

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

فموضوع هذا العلم الأدلة الشرعية والأحكام اذ يبحث فيه عن العوارض الذاتية للأدلة الشرعية وهي اثباتها الأحكام وعن العوارض الذاتية للأحكام وهي ثبوتها بتلك الأدلة.(توضيح)

اس علم کا موضوع ادلہ شرعیہ اور احکام ہیں جب کہ اس علم میں بحث کی جاتی ہے ادلہ شرعیہ کے عوارض ذاتیہ سے وہ ہے ان کا حکم ثابت کرنا اور اس میں بحث کی جاتی ہے احکام کے عوارض ذاتیہ سے وہ ان کا ثابت ہونا ادلہ سے۔(التوضیح)

مصنف فرماتے ہیں :فيبحث فيه عن احوال الأدلة المذكورة وما يتعلق بها الفاء في قوله فيبحث متعلق بحد هذا العلم اى اذا كان حد اصول الفقه هذا يجب ان يبحث فيه عن الأدلة والأحكام ومتعلقاتهما والمراد بالاحوال العوارض الذاتية وما يتعلق بها عطف على الادلة والضمير في قوله بها يرجع الى الأدلة وما يتعلق بها هو الأدلة المختلف فيها كالاستحسان واستصحاب الحال وادلة المقلد والمستفتي وايضا مما يتعلق بالأدلة الأربعة ما له مدخل في

یہاں حذف مضاف ہے مراد یہ ہے کہ اس علم میں ادلہ شرعیہ اور احکام کے احوال سے بحث کی جاتی ہے، کیونکہ کسی علم میں بھی نفس موضوع سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ موضوع کے احوال وعوارض سے بحث کی جاتی ہے، مگر یہ کہ حذف مضاف قوم کی عبارت میں مشہور وواضح ہے۔(التلویح)

قوله فموضوع هذا العلم المراد بموضوع ما يبحث فيه عوارضه الذاتية والمراد بالعرض ههنا المحمول على الشيء الخارج عنه وبالعرض الذاتي ما يكون منشأ الذات بأن يلحق الشيء لذاته كالادراك للانسان أو بواسطة امريساويه كالضحك للانسان بواسطة تعجبه أو بواسطة امر اعم منه داخل فيه كالمتحرك للانسان بواسطة كونه حيوانا والمراد بالبحث عن الاعراض الذاتية حملها على موضوع العلم.(التلويح)

قوله فموضوع هذا العلم :ہر علم کا موضوع وہ ہوتا ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے، عرض وہ ہے جو ایک چیز پر محمول ہو، اور اس سے خارج ہو۔عرض ذاتی وہ ہے کہ منشأ اس کا ذات ہو کہ وہ ذات شی کی وجہ سے اسے لاحق ہو جیسے ادراک انسان کو عارض ہے ذات انسان کی وجہ سے، یا عارض ہو امر مساوی کے واسطہ سے

سے جیسے ضحک عارض ہے حیوان کو بسبب انسان ہونے کے، یا واسطہ مباین ہو جیسے پانی کو حرارت عارض ہے بسبب نار کے۔(السد)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

كونها مثبتة للحكم كالبحث عن الاجتهاد ونحوه.(تنقیح وتوضیح)

اصول فقہ میں ادلہ اربعہ سے بحث کی جاتی ہے جن کا ذکر کیا جاچکا ہے اور جوان ادلہ سے متعلق ہیں ان سے اس میں

جیسے ضحک عارض ہے انسان کواس کے تعجب کے واسطہ سے، یا عارض ہوامر عام کے واسطہ سے جو اس میں داخل ہو (یعنی جزء کے واسطہ سے) جیسے تحرک عارض ہے انسان کو بواسطہ اس کے حیوان ہونے کے۔ (التلویح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :والمراد بالبحث عن الاعراض الذاتيه الخ، اعراض ذاتیہ سے بحث کئے جانے کا مطلب یہ ہے کہ ان کو علم کے موضوع کا محمول بنایا جائے۔

كقولنا الكتب يثبت الحكم قطعا أو على انواعه كقولنا الأمر يفيد الوجوب أو على اعراضه الذاتية كقولنا العام يفيد القطع أو على انواع اعراضه الذاتية كقولنا العام الذى خص منه البعض يفيد الظن وجميع المباحث اصول الفقه راجعة الى اثبات الاعراض للأدلة والأحكام من حيث اثبات الأدلة للأحكام وثبوت الأحكام بالأدلة بمعنى ان جميع محمولات مسائل هذا الفن هو الاثبات والثبوت وما له نفع ودخل فى ذلک فيكون موضوعه الأدلة والأحكام من حيث الأدلة

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله اذ يبحث فيه عن العوارض الذاتية الخ، بحث کا معنی ہے "تفتیش، زمین کو کریدنا" یہ عن سے متعدی ہوتا ہے، اور سوال کے معنی کو متضمن ہوتا ہے، اور کبھی یہ ذات کی طرف منسوب ہوتا ہے جیسے مصنف کا قول "يبحث فى هذا العلم عن الادلة" اور کبھی منسوب ہوتا ہے وصف کی طرف جس طرح یہی قول "اذ یبحث فیہ عن العوارض الذاتیۃ" ذات سے بحث کا مطلب یہ ہے کہ اس کیلئے وصف کے ثبوت کو بیان کرنا، اور وصف سے بحث کا یہ مطلب ہے کہ وصف کا کسی چیز کیلئے ثابت کرنے کو بیان کرنا۔ (السید)

عوارض جمع ہے عارضۃ کی، یہ وہ حالت ہے جو ایک چیز کو لاحق ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ عارض کی جمع ہو۔ (السید)

قوله(وهى اثبات الحكم يمكن)ان يقول الخ ، یہ کہنا ممکن ہے کہ جو عوارض کتاب کو لاحق ہیں بسبب اس کی جزء کے ان کو ثابت کرنے کا وصف پایا جائے، اس لئے کہ کتاب اللہ یہ ہے کہ وہ جو رسول اللہ پر نازل ہو اور ہماری طرف منقول ہو نقل تواتر سے اور قرآن کی دو تختیوں کے درمیان جو ہے وہ سب ہی قرآن ہے، دلالت اور اثبات سبب تواتر ہیں۔ یا یہ کہا جائے کتاب اللہ کا کلام ہے وصف دلالت سبب ہے اللہ تعالی کی طرف منسوب ہونے کا، یہ ترکیب اضافی میں جزء ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

بحث کی جاتی ہے "فیبحث" میں فاء متعلق ہے اس علم کی حد سے، یعنی جب اصول فقہ کی حد یہ ہے تو واجب ہے کہ اس میں بحث ادلہ اور احکام سے کی جائے اور ادلہ واحکام کے متعلقات سے بحث کی جائے، احوال سے مراد عوارض ذاتیہ

للأحكام وثبوت الأحكام بالأدلة، فإن قلت فما بالهم يجعلون من مسائل الأصول اثبات الاجماع والقياس للأحكام ولايجعلون منها اثبات الكتاب والسنة لذلك قلت لأن المقصود بالنظر في الفن هي الكسبيات المفتقرة الى الدليل وكون الكتاب السنة حجة بمنزلة البديهي في نظر الأصولي لتقرره في الكلام وشهرته بين الأنام بخلاف الاجماع والقياس ولهذا تعرض بما ليس اثباته للحكم هينا كالقراءة الشاذة وخبر الواحد. (التلويح)

اس کی چند صورتیں ہیں: ا۔ ایک یہی کہ علم کے موضوع کا محمول ہو، جیسے "الكتاب يثبت الحكم قطعا"

۲۔ انواع موضوع کا محمول اعراض ذاتیہ ہوں جیسے ہمارا قول "الأمر يفيد الوجوب"

۳۔ اعراض ذاتیہ پر محمول ہو جس سے بحث کی جارہی ہو جیسے "العام يفيد القطع"

۴۔ اعراض ذاتیہ کی انواع پر محمول ہو جیسے ہمارا قول "العام الذی خص منه البعض يفيد الظن"

اسی طرح کا معاملہ ہے سنت میں کہ وہ صادر ہے نبی کریم ﷺ کے فعل یا قول یا تقریر سے اور وصف دلالت سبب ہے نبی کریم ﷺ سے صادر ہونے کا، اور اسی طرح حکم اجماع میں وہ اتفاق کرنا ہے تمام مجتہدین کا نبی کریم ﷺ کی امت سے ایک زمانہ میں حکم شرعی پر، شرع میں وہ علت فقط لغت سے حاصل نہ ہو بلکہ اس کی اصل شرع میں پائی جائے، اس کی دلالت اسی اصل کی وجہ سے ہے جو شرع میں اصل ہو۔ لیکن ثبوت حکم بالدلیل بھی عارض ہے جزء کے واسطہ سے، جبکہ حکم اسی مقام میں اثر ہے خطاب اللہ کا جو متعلق ہے افعال کے ساتھ جیسے وجوب وحرمت، خطاب مذکور کی طرف اضافت یہ ترکیب اضافی کی جزء ہے جو سبب ہے ثبوت کا خطاب کے ذریعے، اور ادلہ شرعیہ سب ہی خطاب اللہ ہیں کوئی بلاواسطہ کوئی بالواسطہ۔ (السید)

قوله وما يتعلق بها: یہ باعتبار عطف اور ضمیر کے چار احتمالات پر مشتمل ہے، اس لئے کہ اس کا عطف احوال پر ہوگا یا ادلہ پر۔ تو جائز ہے کہ مراد اس سے تمثیلات وتصوریات واستدلالات ہوں۔ (السید)

قوله يجب ان يبحث فيه عن الأدلة والاحكام: یہ اس لئے کہ قواعد جن کے ذریعے فقہ تک مجتہد پہنچتا ہے اس کی بحکم استقراء دو قسمیں ہیں، یا بحث ہوگی ادلہ کے احوال اور ان سے متعلقات سے یا بحث ہوگی احکام

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

ہیں، وما یتعلق بھا، کا عطف ہے "الادلۃ" پر اور اس کے قول بھا، میں ضمیر مجرور ادلہ کی طرف راجع ہے، اور "وما یتعلق بھا" سے مراد وہ ادلہ ہیں جن میں اختلاف ہے، (بعض نے ان کو مستقل ادلہ کہا ہے اور محققین نے ان کو ادلہ اربعہ میں ہی داخل کیا ہے) جیسے استحسان، استصحاب حال اور ادلہ، مقلد اور مستفتی اور اصحاب تحقیق نے کہا کہ "وما یتعلق بھا"

وجمیع مباحث اصول الفقہ راجعۃ الخ ،اصول فقہ کی تمام بحثیں ادلہ اور احکام کے اعراض ذاتیہ کو ثابت کرنے کی طرف راجع ہیں اس لحاظ پر کہ ادلہ احکام کیلئے مثبت ہیں اور احکام ادلہ سے ثابت ہیں بایں معنی کہ اس فن کے تمام مسائل محمول ہوں گے وہ اثبات وثبوت ہیں اور جن کا نفع اور اس میں دخل ہے وہ موضوع ہوں گے، وہ ہیں ادلہ واحکام، اس لحاظ پر کہ ادلہ کو احکام کیلئے اثبات حاصل ہے، اور احکام کو ادلہ سے ثبوت۔

اعتراض: کیا وجہ ہے کہ اصول فقہ کے مسائل میں اثبات اجماع وقیاس کا احکام کیلئے ذکر کرتے ہیں اور کتاب وسنت کو احکام ثابت کرنے کیلئے نہیں ذکر کرتے؟

جواب: وجہ یہ ہے کہ مقصود فن میں کسبیات ہیں جو محتاج ہیں دلیل کے "کتاب وسنت کا حجت ہونا بمنزل بدیہی کے ہے اصولیین کی نظر میں" کیونکہ یہ عام کلام میں بھی ثابت ہیں اور لوگوں میں مشہور ہیں بخلاف اجماع وقیاس کے۔ ان کو یہ مقام حاصل نہیں، اسی وجہ سے مصنف ان کا حکم ثابت کرنے کے درپے ہوئے ہیں جن سے حکم کا ثابت کرنا (عام لوگوں میں) آسان نہیں تھا جیسا کہ قراۃ شاذہ اور خبر واحد وغیرہ سے حکم ثابت کرنا آسان نہیں۔ (التلویح)

سے۔ (السید)

قولہ ومتعلقاتھما : ضمیر مجموع الامرین (ادلہ واحکام) کی طرف لوٹ رہی ہے کیونکہ مجموع الامرین بھی جمع ہے، جس طرح ہر ایک ان دونوں میں سے جمع ہے۔ (السید)

قولہ والضمیر فی قولہ بھا یرجع الی الأدلۃ :اور اگر تقدیر عبارت یہ ہو کہ ضمیر احوال کی طرف لوٹ رہی ہے تو "ما یتعلق بھا ای بالاحوال" سے مراد وہ قیود وشرائط ہوں گی جو ادلہ سے ان احوال کے ثبوت میں معتبر ہوں گی، وہ تعریفات وتقسیمات وتمثیلات واستدلالات ہیں۔ (السید)

قولہ وما یتعلق بھا :مراد وہ ادلہ ہیں جن میں اختلاف پایا گیا ہے لیکن بعید نہیں کہ اس میں وسعت پائی جائے، متشابہات ادلہ سے متعلق ہیں اسی طرح مسئلہ حسن وقبح، تکلیف مالایطاق، کفار سے خطاب، راوی کے مسائل اور اس کی شرائط، انقطاع خبر، محل خبر، کیفیت سماع، ضبط، تبلیغ، راوی میں طعن، اور اسی طرح بیان ونسخ اور علت مؤثرہ کا

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

سے مراد وہ ادلہ ہیں جن کی بحث ہو رہی ہے ان کے حکم کے ثبوت میں جیسے کہ تحریر میں (ترجیح)

واعلم ان العوارض الذاتية للأدلة ثلاثة أقسام منها العوارض الذاتية للمبحوث عنه وهي كونها مثبتة للحكم ومنها ما ليست بمبحوث عنه لكن لها مدخل في لحوق ما هي مبحوث عنها ككونها عامة أو مشتركة أو خبر واحد ومثل ذلك ومنها ما ليس كذلك ككونها ثلاثيا أو رباعيا قديمة أو حادثة أو غيرها (توضيح)

مصنف فرماتے ہیں: واعلم ان العوارض الذاتية للأدلة ثلاثة أقسام: یہ بیان ہو رہا ہے کہ ادلہ کے عوارض ذاتیہ تین

تعارض اور ان کا جواب اور علت مؤثرہ کا ثبوت اور ان کا احتمال، معارضہ، ترجیح، اجتہاد سب ہی متعلق بحثیں داخل ہیں۔

وہ دلائل جن میں اختلاف کیا گیا ہے: جیسے مفہوم مخالفت دلیل ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک، ہمارے نزدیک وہ دلیل نہیں۔ اور پہلی شریعتوں کے احکام، اور قول صحابی جس کے متعلق صحابہ کرام کے اختلاف واتفاق کا علم نہ ہو، اور وہ اجماع جس کے دلیل ہونے میں اختلاف ہو، جس طرح صحابہ کے بعد کا اختلاف، اور وہ اجماع جو ثابت ہو پھر اس کے اہل میں سے کوئی ایک رجوع کرلے، اور اجماع سکوتی، اور اجماع مرکب یہ دو قولوں کے درمیان اختلاف ہے تیسرے قول کی نفی کیلئے، استصحاب وغیرہ۔

وجوہ فاسدہ، قیاس اور اجماع کی ابحاث میں اختلافی دلائل نورالانوار میں تفصیل سے مذکور ہیں وہاں ہی ان کو دیکھا جائے۔

قوله كالبحث عن الاجتهاد ونحوه: ونحوہ سے مراد جو مسائل بیان کئے جاچکے ہیں جیسے راوی وغیرہ کے مسائل جن کا ذکر پہلے کیا جاچکا ہے۔ (السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں: قوله وهي كونها مثبتة للاحكام، مصنف نے رکن اول یعنی کتاب کے باب ثانی میں بیان کیا ہے موجب امر بعض کے نزدیک اباحت ہے، بعض کے نزدیک ندب ہے۔ اور اکثر کے نزدیک وجوب ہے، اور اس باب کے شروع میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ جو حکم شرع کا فائدہ دینے والا ہے وہ خبر ہوگا یا انشاء۔ اور اسی باب کی فصل نہی میں ذکر کیا گیا ہے حیات سے نہی جیسے زنا اور شرب خمر وغیرہ یہ قبیح لعینہ کا تقاضا کرتی ہیں بالاتفاق۔ اور افعال شرعیہ سے نہی جیسے یوم نحر کو روزہ رکھنا یا مضامین وملاقیح کی بیع سے نہی وغیرہ یہ قبیح لغیرہ کا تقاضا کرتی

https://archive.org/details/@madni_library
For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

قسم ہیں۔

ا۔ عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے یعنی ان کے مثبت للاحکام ہونے سے۔

۲۔ ان عوارضات میں سے بعض وہ ہیں جن سے بالذات بحث تو نہیں کی جاتی لیکن ان کو مبحوث عنہا سے ملحق ہونے میں دخل ہوتا ہے جیسے ان کا عام ہونا، یا مشترک ہونا، یا خبر واحد ہونا وغیرہ۔

۳۔ ان عوارض میں سے بعض وہ ہیں جو اس طرح نہیں جیسے ثلاثی ہونا یا رباعی، قدیم ہونا یا حادث أو غیرھا۔ (التوضیح)

ہے۔ تو یہ کتاب اللہ میں صریح ابحاث ہیں کہ امر وجوب کو چاہتا ہے اور نہی حرمت کو، تو واضح ہوا کہ کتاب حکم کو ثابت کرتی ہے پھر سنت کے رکن میں بیان کیا گیا ہے کہ جو احکام کتاب میں ذکر کئے گئے ہیں وہ یہاں (یعنی سنت میں) بھی ثابت ہیں۔ یعنی امر و نہی، عام و خاص جو سنت میں ہیں وہ فائدہ وہی دیں گے جو کتاب میں ان کے افادات بیان کئے گئے ہیں، تو واضح ہوا کہ کتاب و سنت مثبت حکم ہیں۔ (السید)

قولہ ومنھا ما لیست بمبحوث عنھا ،ان میں سے بعض وہ ہیں جن سے بحث اصول فقہ میں مقصود بالذات کے طور پر نہیں ہوتی، البتہ وہ مقصود بالذات کے ساتھ ملحق ہوتے ہیں۔ (السید)

قولہ ککونھا عامۃ : جیسے عام ہونا، یعنی عام جمیع افراد کو شامل ہے، اس کو دخل ہے اس میں کہ عام کا حکم جمیع کے حق میں ثابت ہے۔ (السید)

قولہ أو مشترکۃ: بیان کیا گیا ہے کہ اشتراک کو حکم ثابت کرنے میں دخل نہیں اسلئے کہ یہ نوع اجمال کو ثابت کرتی ہے اور بیان تک اس میں توقف ضروری ہے۔ (السید)

راقم کے نزدیک توقف ضروری ہونا بھی تو حکم شرعی ہی ہے۔

قولہ او خبر واحد :اس وصف کو بھی اثبات حکم میں کوئی دخل نہیں بلکہ یہ دلالت میں نقصان واجب کرتا ہے اس لئے مناسب یہ ہے کہ خبر مشہور کہا جائے، یا خبر واحد جو روایت کے ذریعے مشہور ہو جائے اس وصف کو اثبات میں دخل ہے۔ (السید)

قولہ وامثال ذلک : جیسے عبارۃ النص اور اشارۃ النص ہونا، اور محکم یا مفسر ہونا اور حقیقت یا مجاز ہونا وغیرہ۔ (السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف اقسام کی وضاحت فرماتے ہیں :فالقسم الاول یقع محمولات فی القضایا التی هی مسائل هذا العلم، قسم اول محمول ہوگی ان قضایا میں جو اس علم کے مسائل ہیں۔(التوضیح)

مصنف فرماتے ہیں :والقسم الثانی یقع اوصافا وقیودا لموضوع تلک القضایا کقولنا الخبر الذی یرویه واحد یوجب غلبة الظن بالحکم وقد یقع موضوعا لتلک القضایا کقولنا العام یوجب الحکم قطعا وقد یقع محمولا فیها نحو النکرة فی موضع النفی عامة۔(التوضیح)

قسم ثانی کبھی ان قضایا کے موضوع کی اوصاف وقیود واقع ہوتی ہیں، جیسے وہ خبر جسے ایک راوی روایت کرے وہ ثابت کرتی ہے حکم میں غلبہ ظن، اور کبھی ان قضایا کا موضوع واقع ہوگی جیسے ہمارا قول عام حکم کو قطعی طور پر ثابت کرتا ہے، اور کبھی محمول واقع ہوگی جیسے نکرہ مقام نفی میں عموم ثابت کرے گا۔

قوله ومنها ما لیس کذلک :جیسے قواعد قراءة، آیۃ کا مکی یا مدنی ہونا، حدیث کا قدسی یا غیر قدسی ہونا، نص کا رحمت یا عذاب میں وارد ہونا، صرف ونحو کے قواعد، لفظ کا صحیح ہونا یا معتل ہونا، معرب ہونا یا مبنی ہونا، منصرف ہونا یا غیر منصرف ہونا۔ اور ایسے ہی علم معانی کے قواعد یعنی فصیح ہونا یا غیر فصیح، بلیغ ہونا یا غیر بلیغ۔

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله فالقسم الاول یقع محمولات۔

اعتراض: قسم اول واحد ہے وہ اس کا مثبت ہونا تو محمولات کو جمع ذکر کرنے کا کیا فائدہ ہے

جواب: اثبات متعدد یعنی ایجاب وندب، تحریم وکراہت واباحت کو شامل ہے اس لئے جمع ذکر کیا گیا ہے۔(السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله اوصافا وقیودا ، ہوسکتا ہے کہ وصف نہ ہو جیسے کہا جاتا ہے ''الحدیث یوجب العلم القطعی اذا کان خبرا مشهورا والعلم الظنی اذا کان خبرا واحدا'' حدیث علم قطعی ثابت کرتی ہے جب خبر مشہور ہو اور علم ظنی ثابت کرتی ہے جب خبر واحد ہو۔

اس مثال میں ''الحدیث'' موصوف اور قیود صفات نہیں بلکہ الحدیث مبتدأ ہے قیود خبر ہیں۔(السید)

قوله لموضوع :یعنی وہ قیود موضوع کی ہوتی ہیں، لیکن کبھی لفظی طور پر وہ قیود محمول سے متعلق ہوتی ہیں لیکن معنی میں وہ موضوع کی قید ہی ہوتی جیسے کہا ''الحدیث الذی هو خبر مشهور یوجب القطع ''(السید)

قوله کقولنا العام الخ ، مراد یہ ہے کہ عموم لفظ ثابت کرتا ہے عموم حکم قطعی طور پر۔(السید بالتصرف)

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله ونحوه، عطف ہے صبی پر، ضمیر کا مرجع بھی صبی ہے، بچے کی طرح مکلف نہ ہونا جیسے

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں :وكـذلـك الأعراض الذاتية للحكم ثلاثة اقسام ايضا، الأول ما يكون مبحوثا عنها وهو كون الحكم ثابتا بالأدلة المذكورة والثاني ما يكون له مدخل في لحوق ما هومبحوث عنها ككونه متعلقا بفعل البالغ أوبفعل الصبي ونحوه والثالث ما لايكون كذلك۔(التوضیح)

اوراسی طرح حکم کی اعراض ذاتیہ بھی تین قسم ہیں۔ا۔ پہلی قسم وہ ہے کہ ان سے بحث کی جائے وہ ہے حکم کا ثابت ادلہ (اربعہ)مذکورہ سے۔

۲۔ دوسری قسم وہ ہے جسے ان کے ساتھ لاحق ہونے کا دخل ہو، جیسے فعل بالغ سے متعلق ہونا یا فعل صبی سے متعلق ہو، اوراس کی مثل۔

۳۔ تیسری قسم وہ جو پہلی دونوں کی طرح نہ ہو۔

مصنف مزید وضاحت فرماتے ہیں :فـالاول يـكـون مـحـمـو لا في القضايا التي هي مسائل هذا العلم والثـانـي اوصـافـا وقيـودا لـمـوضـوع تلك القضايا وقد يقع موضوعا ومحمولا كقولنا الحكم الـمتعلق بالعبادة يثبت بخبر الواحد ونحو العقوبة لايثبت بالقياس ونحوزكوة الصبي عبادة، واما الثالث من كلا القسمين فبمعزل عن هذا العلم وعن مسائله۔

پہلی قسم یہ ہے کہ وہ محمول ہوان قضایا میں جو اس علم کے مسائل ہیں۔اوردوسری قسم ان قضایا کے موضوع کے اوصاف وقیودہوں گے کبھی وہ عبارت میں موضوع ہوں گے اور کبھی محمول، جیسے ہمارا قول وہ حکم جو عبادت ہے وہ خبر واحد سے

مجنون، رقیق، معتوہ، سفیہ وغیرہ جو بھی عوارض سمایہ یا کسبیہ سے متعلق ہوں، یا اس کا عطف ہو "متعلقا" پر "ککونہ" ساتھ ملے گا، جیسے عبادت یا عقوبت یا موئنہ کا ہونا اوراسی طرح حکم کا علت کے ذریعے یا سبب یا شرط یا علامت کے ذریعے معلوم ہونا۔(السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں :قـولـه فـالاول يـكـون محمولا الخ، ظاہر یہ ہے کہ بیشک حصر جس طرح مسندالیہ کی تعریف سے لام جنس کی وجہ سے سمجھی گئی وہ درست نہیں کیونکہ بعض اوقات اصول فقہ میں جن مسائل سے بحث کی جاتی ہے ان احکام کا عوارض ذاتیہ سے جو ثبوت محمول نہیں بنتا بلکہ موضوع ہوتا ہے جیسے "ثبوت الفرض بالدليل القطعي وثبـوت الـواجـب بـالـدلـيـل الـظـنـي وثبوت الـحـرام بالدليل القطعي وثبوت المكروه بالدليل الظني"۔(السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ثابت ہوگا، لیکن تیسری قسم دونوں سے جدا ہوگی وہ قسمیں اس علم کی ہیں یا اس کے مسائل کی ہوں۔(التوضیح)

مصنف فرماتے ہیں: ویلحق به البحث عما یثبت بهذه الادلة وهوالحکم وعما یتعلق به۔(التنقیح)

الضمیرالمجرورفی قوله ویلحق به راجع الی البحث المدلول فی قوله فیبحث وقوله عما یثبت ای عن احوال ما یثبت وقوله عما یتعلق ای بالحکم وهوالحاکم والمحکوم به والمحکوم علیه۔(التوضیح)

"ویلحق بہ" میں ضمیر مجرور کا مرجع بحث ہے جس پر اس کا قول فیبحث دلالت کررہا ہے، اور اس کا قول "عمایثبت" میں "ما"

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله واما الثالث یعنی العوارض الذاتیة التی لاتکون مبحوثا عنها فی هذا العلم ولادخل لها فی لحوق ما هی مبحوث عنها من القسمین یعنی قسمی العوارض التی للأدلة والعوارض التی للاحکام وذلک کالأمکان والقدم والحدوث والبساطة والترکیب وکون الدلیل جملة اسمیة أوفعلیة ثلاثیة مفرداته أورباعیة معربة أومبنیة الی غیرذلک مما لادخل له فی الاثبات والثبوت فلایبحث عنها فی الاصول وهذا کما ان النجارینظرفی الخشب من جهة

قوله والثانی اوصافا، اعتراض: یہ تو دو معمولوں کا عطف ہے حرف واحد کے ذریعے جن کے عامل مختلف ہیں، یہ ناجائز ہے۔

جواب: والثانی کا "الاول" پر عطف نہیں بلکہ ضمیر مستتر پر بغیر تاکید منفصل کے ہے، اصل میں تقدیر عبارت یہ ہے "فالأول یکون هووالثانی محمولا وأوصافا" لف ونشر مرتب کے طور پر۔

قوله العقوبة لایثبت بالقیاس: عقوبۃ یعنی حدوقصاص قیاس سے ثابت نہیں، اسی طرح خبر واحد سے بھی ثابت نہیں کیونکہ خبر واحد میں راوی کی وجہ سے شبہ ہے اور حدود وقصاص وغیرہ شبہات سے ساقط ہوجاتے ہیں۔ جن دلائل میں شبہات پائے گئے ہیں ان سے وہ ثابت نہیں ہوسکتے۔(السید)

قوله فبعزل: عزل، جدا کرنا، کسی چیز سے منقطع کرنا۔(کنزاللغات) معزل مصدر میمی ہے باء الصاق کیلئے ہے، یعنی ایک چیز عزل سے ملصق ہے، مفعول والامعنی ہوگا فعل عزل سے وہ چیز معزول یعنی جدا ہوگئی، یا اسم مکان ہے اور باء الصاق کیلئے ہے۔(السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں: قوله ویلحق به، اس کا عطف ہے "یبحث" پر، مقصد بیان یہ ہے اصول فقہ کی

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

سے مراد احوال ہیں یا حذف مضاف ہے مصنف کی عبارت اسی پر دلالت کر رہی ہے۔"ای عن احوال مایثبت" اور ماتن کے قول "عما یتعلق بہ" کی ضمیر مجرور حکم کی طرف لوٹ رہی ہے اور حکم سے متعلق" حاکم اور محکوم بہ اور محکوم علیہ" ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ ادلہ اربعہ مذکورہ کے احوال کی بحث کے ساتھ ملحق ہے ان احوال کی بحث جو ثابت ہیں ادلہ سے وہ حکم ہے اور حکم سے متعلقات یعنی حاکم محکوم بہ، اور محکوم علیہ ہیں۔

مصنف فرماتے ہیں: **واعلم ان قوله ويلحق به يحتمل امرين احدهما ان يراد به ان يذكر مباحث الحكم بعد مباحث الأدلة على ان موضوع هذا العلم الأدلة والاحكام، والثاني ان موضوع هذا**

صلابته ورخاوته ورقته وغلظه واعوجاجه واستقامته ونحو ذلك مما يتعلق بصناعته لامن جهة امكانه وحدوثه وتركبه وبساطته۔ (التلویح)

تیسری قسم یعنی عوارض ذاتیہ کی وہ ہے جس سے بحث نہیں کی جاتی اس علم میں اور نہ ہی اسے دخل ہے لاحق ہونے میں جو دونوں قسموں میں بحث کی جاتی ہے۔ دونوں قسموں سے مراد ادلہ کے عوارض کی قسمیں ہیں، اور عوارض سے مراد احکام کے عوارض ہیں وہ ہیں امکان، قدیم ہونا، حادث ہونا، بسیط ہونا، مرکب ہونا اور دلیل کا جملہ اسمیہ ہونا یا فعلیہ ہونا، اس کے مفردات کا ثلاثی ہونا یا رباعی ہونا، معرب ہونا یا مبنی ہونا وغیرہ، یعنی جنہیں اثبات وثبوت میں دخل نہیں اور نہ ہی ان سے اصول فقہ میں بحث کی جاتی ہے، جیسے کہا جائے نجار (بڑھئی) لکڑی کو دیکھتا ہے بحیثیت اس کی سختی اور نرمی کے، اور اس کے باریک اور موٹے ہونے کے، اور اس کے ٹیڑھے اور سیدھے ہونے کے اس قسم کے مسائل کا تعلق صناعۃ سے ہے اصول فقہ سے نہیں، اور صناعۃ میں بحث امکان وحدوث، اور ترکب وبساطۃ کے لحاظ پر نہیں ہوتی جن سے اصول فقہ میں ہوتی ہے۔

جو تعریف ذکر کی گئی ہے وہ جس طرح چاہتی ہے کہ اس میں ادلہ کی بحث کی جائے اسی طرح چاہتی ہے کہ اس میں احکام کی بحث بھی کی جائے، دونوں یعنی ادلہ اور احکام کی بحثیں فقہ کی طرف پہنچاتی ہیں۔ (السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں: **واعلم ان قوله**، میں قولہ کی ضمیر میں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ ضمیر فخر الاسلام کی طرف لوٹ رہی ہو کیونکہ تنقیح کی عبارت فخر الاسلام کی اصول سے لی ہوئی ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

العلم الأدلة فقط وانما یبحث عن الاحکام علی أنه من لواحق هذا العلم فان اصول الفقه هي ادلة الفقه ثم ارید به العلم بالأدلة من حیث انها مثبتة للحکم فالمباحث الناشئة عن الحکم وما یتعلق به خارجة عن هذا العلم وهي مسائل قلیلة تذکر علی انها لواحق وتوابع لمسائل هذا العلم کما ان موضوع المنطق التصورات والتصدیقات من حیث انها موصلة الی تصور وتصدیق فمعظم مسائل المنطق راجع الی احوال الموصل وان کان یبحث فیه علی سبیل الندرة عن احوال التصور الموصل الیه کالبحث عن الماهیات انها قابلة للحد فهذا البحث یذکر علی طریق التبعیة فکذا هنا وفي بعض کتب الاصول لم یعد مباحث الحکم من مباحث هذا العلم لکن الصحیح هو الاحتمال الأول۔(التوضیح)

ماتن کے قول "ویلحق بہ" میں دو احتمال ہیں، ایک یہ ہے کہ مراد یہ ہو کہ حکم کی مباحث کو ادلہ کی مباحث کے بعد ذکر کیا جارہا ہے، کیونکہ اس علم کا موضوع ادلہ اور احکام ہیں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ موضوع اس علم کا فقط ادلہ ہوں، البتہ احکام سے بحث کی جاتی ہے اس لئے کہ وہ اس علم کے لواحق ہیں، پھر اس علم سے مراد ادلہ ہیں اس لحاظ پر کہ وہ مثبت للحکم ہیں،

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله ان یذکر مباحث الحکم بعد مباحث الأدلة لأن الدلیل مقدم بالذات والبحث عنه اهم في فن الأصول۔(التلویح)

مصنف نے جو ذکر کیا ہے کہ حکم کی بحثوں کو بعد میں ذکر کرنے کا ارادہ کیا ہے دلائل کی بحثوں کے، کیونکہ دلیل مقدم بالذات ہوتی ہے اور اس سے بحث اہم ہوتی ہے فن اصول میں۔

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله فان اصول الفقه هي ادلة الفقه ،یعنی بیشک لفظ باعتبار لغت کے ادلہ اربعہ پر جاری ہوتا ہے نہ کہ احکام پر، تو مناسب اصطلاح یہی ہے کہ لفظ علم اصول کا تقاضا لغوی اعتبار سے یہی ہے کہ اس میں ابحاث ادلہ مذکورہ سے ہوں تا کہ علم اصول کا نام اس کی وضع کے مطابق ہو جائے۔ یہ دلالت مطابقی ہوگی جو زیادہ معتبر ہے، اور اگر علم اصول میں ابحاث ادلہ واحکام کی ہوں اور اس مجموع کا علم اصول فقہ رکھا جائے تو یہ دلالت تضمنی ہوگی باعتبار جزء موضوع کے نام ہوگا۔

اعتراض: لفظ جس طرح باعتبار لغت کے ادلہ پر جاری ہے اسی طرح ان مسائل پر بھی جاری ہے جو احکام سے متعلق

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

جو بحثیں حکم کی وجہ سے ثابت ہوتی ہیں یا حکم سے تعلق رکھنے والی اشیاء کی بحثیں اس علم سے خارج ہیں، احکام مسائل قلیلہ ہیں جو ذکر کیے جاتے ہیں اسلیئے کہ وہ اس علم سے لواحق اور تابع ہیں۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے منطق کا موضوع تصورات وتصدیقات ہیں اس لحاظ پر کہ وہ موصل ہوں (مجہول) تصور وتصدیق کی طرف۔ منطق کے عظیم مسائل راجع احوال موصل کی طرف، اگرچہ اس میں بحث نادر طور پر کی جاتی ہے احوال تصور کی جو مجہول تصور کی طرف موصل ہیں

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله كما ان موضوع المنطق التصورات والتصديقات لأنه يبحث عن احوال التصور من حيث انه حد أورسم وعن احوال التصديق من حيث انه حجة توصل الى تصديق ومن حيث أنه قضية أوعكس قضية ونقيض قضية فيؤلف منها حجة وبالجملة جميع

ہیں، تو بیشک یہ بھی ایسا امر (معاملہ) ہے جو فقہ تک پہنچاتا ہے تو احکام بھی اصول فقہ میں داخل ہوں گے۔

جواب: علم اصول اپنے اطلاق کے لحاظ پر دو اصطلاحیں رکھتا ہے اگر لغوی اعتبار سے صرف ادلہ پر صادق آتا ہے، جب لغوی اعتبار کیا جائے تو حقیقت میں صرف ادلہ پر اطلاق ہوگا جب اطلاق اصطلاحی مراد لیا جائے تو دونوں پر اطلاق ہوگا۔ (السید)

قوله وهي مسائل قليلة :اور یہ یعنی احکام مسائل قلیلہ ہیں، قلیلہ اضافیہ مراد ہیں کیونکہ قلیل ہیں بنسبت ادلہ کے مسائل کے لیکن بذاتھا کثیر ہیں، جیسے مسائل ولواحق بھی بذاتھا کثیر ہیں لیکن ادلہ کی بنسبت احکام کے لواحق ومسائل قلیل ہیں۔ (السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله موضوع المنطق التصورات، شاید تصورات سے متصورات مراد ہیں اور تصدیق سے مراد مصدق بھا ہیں، ورنہ منطق میں بحث کلیات خمسہ سے اور جو ان سے تعریفات مرکب ہوتی ہیں ان سے ہوتی ہے، اور قضایا اور ان سے مرکب ہونی والی حجتوں سے بحث ہوتی ہے۔ یہ سب معلومات ہیں علم نہیں۔ (السید)

تنبیہ: تصدیقات کا ذکر بالتبع کر دیا گیا ہے کیونکہ یہ ماہیات کے مقابل نہیں جن کا ذکر مصنف نے کیا ہے، ماہیات کی تعریف حد اور رسم سے ہوتی ہے جن کا تعلق تصور سے ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ تصورات کی ابحاث بالأصالۃ ہیں

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

جیسے ماہیات کی بحث کی جاتی ہے کہ وہ قابل حد ہیں، یہ بحث بالتبع ذکر کی جاتی ہے اسی طرح یہاں احکام کی بحث بالتبع کی جاتی ہے۔ بعض کتب اصول میں اگر چہ حکم بحث کو نہیں شمار کیا جاتا اس علم میں، لیکن پہلا احتمال ہی زیادہ قوی ہے کہ

مباحثه راجعة الى الايصال وما له دخلا في الايصال، وقد يقع البحث عن احوال التصور الموصل اليه بأنه ان كان بسيطا لايحد وان كان مركبا من الجنس والفصل يحد وان كان له خاصة يوسم والا فلا ويمكن ان يجعل ذلك راجعا الى البحث عن احوال التصور من حيث انه الموصل بأن يقال ان الحد يوصل الى المركب دون البسيط فيكون من المسائل۔ (التلویح)

مصنف نے جو بیان کیا ہے جس طرح موضوع منطق تصورات وتصدیقات ہیں، چونکہ ان کے ہی عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے یعنی احوال تصور سے بحث کی جاتی ہے اس لحاظ پر کہ یہ حد ہے یا رسم، اور احوال تصدیق سے بحث کی جاتی ہے اس لحاظ پر کہ یہ حجت ہے جو تصدیق کی طرف پہنچاتی ہے، اور اس لحاظ پر کہ یہ قضیہ ہے یا عکس قضیہ ہے یا نقیض قضیہ ہے تو ان سے حجت مؤلف ہوتی ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جمیع ابحاث راجع ہیں ایصال کی طرف یا ان چیزوں کی طرف جن کو ایصال میں دخل ہے (یعنی معلومات تصور یہ موصل ہیں مجہول تصور کی طرف اور معلومات تصدیقیہ موصل ہیں مجہول تصدیق کی طرف)

کبھی تصور میں بحث ہوتی ہے بحیثیت موصل الیہ کے بایں طور کے بسیط حد نہیں بن سکتا اور نہ ہی مجہول تصور کی طرف پہنچا سکتا ہے، اور اگر مرکب ہو جنس اور فصل سے تو حد ہوگی یعنی مجہول تصور کی طرف موصل ہوگی اور اگر جنس کے ساتھ ہو تو رسم ہوگی ورنہ نہیں۔ اور ممکن ہے کہ بحث راجع ہو احوال تصور کی بحث کی طرف اس لحاظ پر کہ وہ موصل ہے۔ بایں طور کہا جائے کہ بیشک حد موصل الی المرکب ہے نہ کہ موصل الی البسیط، تو یہ بحث مسائل سے ہوگی۔

اور کثیر ہیں اور تصدیقات کی ابحاث بالتبع اور قلیل ہیں۔ (السید)

قوله من حيث انها موصلة: ضمیر تصورات اور تصدیقات کی طرف لوٹ رہی ہے، یعنی تصورات موصل ہیں تصور کی طرف اور تصدیقات موصل ہیں تصدیق کی طرف۔ (السید)

قوله لم يعد مباحث الحكم: اصول فقہ کی بعض کتب میں حکم کی مباحث کو اس علم کی مباحث میں شمار نہیں کیا گیا، اس جملہ کی وضاحت میں تین وجوہ بیان کی گئی ہیں۔ ا۔ ایک یہ کہ بالکل ہی حکم کی بحث کو ذکر نہیں کیا گیا۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

حکم کی بحثیں ادلہ کی بحثوں کے بعد ذکر کی جاتی ہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله لكن الصحيح ذهب صاحب الأحكام الى ان موضوع اصول الفقه هو الأدلة الأربعة ولا بحث فيه عن احوال الأحكام بل انما يحتاج الى تصورها ليتمكن من اثباتها ونفيها لكن الصحيح ان موضوعه الأدلة والأحكام لأنا رجعنا الأدلة بالتعميم الى الأربعة والاحكام الى الخمسة ونظرنا في المباحث المتعلقة بكيفية اثبات الأدلة للاحكام اجمالا فوجدنا بعضها راجعة الى احوال الأدلة وبعضها الى احوال الأحكام كما ذكره المصنف في تحصيل القضية الكلية التي يتوصل بها الى الفقه فجعل احدهما من المقاصد والآخر من اللواحق من تحكم غاية ما في الباب ان مباحث الأدلة اكثر وأهم لكنه يقتضي الأصالة والاستقلال۔(التلویح)

مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ صحیح احتمال اول ہی ہے، یہ صاحب احکام کے رد کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ صاحب احکام اس طرف گئے ہیں کہ اصول فقہ کا موضوع ادلہ اربعہ ہیں، احکام کے احوال سے اس میں کوئی بحث نہیں بلکہ محتاجی ان کے تصور کی طرف ہے تاکہ ان کا اثبات ونفی ذہن میں جگہ پکڑ سکے۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ موضوع اس کا ادلہ اور احکام ہیں، کیونکہ ہم ادلہ کی طرف رجوع کرتے ہیں تعمیم سے چار تک، یعنی ادلہ

۲۔ دوسری وجہ یہ بیان کی گئی ہے ان کا ذکر تو کیا گیا ہے لیکن افادہ کیلئے اس لئے نہیں کہ یہ اصول فقہ سے ہیں۔

۳۔ تیسری وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ اسے ذکر تو کیا گیا ہے لیکن سکوت اختیار کیا گیا ہے کہ یہ مسئلہ اصول فقہ سے ہے یا نہیں، مصنف نے تیسری وجہ کو ہی اختیار کیا ہے۔(السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله هو الاحتمال الأول، پہلا احتمال یہ ہے کہ علم اصول کا موضوع ادلہ اور احکام دونوں ہی ہیں، ماتن نے "ملحق بہ" ذکر کیا ہے۔ اس الحاق کا مطلب صرف تاخیر ہے یعنی دلائل پہلے ہیں اور احکام بعد میں، یہ مطلب نہیں کہ احکام تابع ہیں ادلہ کے ذکر میں اور اصول فقہ سے خارج ہیں (یہ قول ہی درست نہیں)۔(السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں :وقولہ وهو الحكم ان اريد بالحكم الخطاب المتعلق بافعال المكلفين وهو قديم فالمراد بثبوته بالأدلة الاربعة ثبوت علمنا به بتلك الادلة۔(التوضیح)

مصنف نے جوذکر فرمایا''وهوالحکم'' اگر حکم سے مراد یہ لیا جائے حکم اللہ کا خطاب ہے جو متعلق ہے مکلفین کے افعال سے تو وہ قدیم ہے اس لئے کہ خطاب اللہ کلام نفسی مراد ہے اور کلام نفسی قدیم ہے تو اس صورت میں ادلہ کے ذریعے حکم کے ثبوت کا یہ مطلب ہوگا کہ ادلہ کے ذریعے حکم کا ہمارے علم میں ثبوت ہوگا، ہمارا علم چونکہ حادث ہے اس لحاظ پر حکم کو بھی حادث کہا جائے گا، کیونکہ بظاہر احکام حادث ہیں۔

چار ہیں، اور احکام کی طرف تعمیم سے رجوع کرتے ہیں پانچ تک کہ احکام پانچ ہیں وجوب، ندب، حرمۃ، کراھیۃ، اباحت۔

اور ہم نے ان بحثوں میں اجمالا نظر کی جن کا تعلق ہے ادلہ کے احکام کو ثابت کرنے کی کیفیت سے تو ہم نے بعض کو احوال ادلہ کی طرف راجع پایا اور بعض کو احوال احکام کی طرف۔

جیسا کہ مصنف نے ذکر کیا قضیہ کلیہ کے حاصل کرنے میں جو فقہ تک پہنچائے، ایک کو مقاصد سے بتایا اور دوسرے کو حکم لگانے کے لواحق سے بتایا، انتہائی بات یہی کہی جاسکتی ہے کہ ادلہ کی مباحث کثیر اور اہم لیکن یہ نہیں چاہتا کہ یہی اصل و مستقل ہوں (اور احکام اصل و مستقل نہ ہوں)۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله فان اريد بالحكم هذا كلام لاحاصل له لأن الأدلة الشرعية معرفات وامارات ولو سلم انها ادلة حقيقية فلامعنى للدليل الا ما يفيد العلم بثبوت الشئ أو انتفائه غاية ما في الباب ان العلم يؤخذ بمعنى الادراك الجازم أو الراجح ليعم القطعي والظني فيصح في جميع الأدلة وهذا لايتفاوت بقدم الحكم وحدوثه وقد اضطر الى ذلك آخر الأمر وليس معنى الدليل ما يفيد نفس الثبوت كما هو شأن العلل الخارجية وان جعلنا الحكم حادثا على ما يشعر به كلامه۔(التلویح)

مصنف نے جو''فان اريد الحكم'' پر بحث کی ہے اس کا کوئی حاصل (نتیجہ) نہیں، اس لئے کہ ادلہ شرعیہ معرفات وامارات (علامات) ہیں، اگر تسلیم کرلیا جائے کہ یہ ادلہ حقیقیہ ہیں تو دلیل کا کوئی معنی نہیں مگر وہی کہ جو ثبوت شی یا انتفاء شی کے علم کا فائدہ دے۔

اس باب یعنی علم اصول فقہ کی تعریف انتہائی بات یہ ہے کہ ''علم'' میں عموم ثابت کیا جائے خواہ ادراک جازم ہو یا

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں: وان اريد بالحكم الر الخطاب كالوجوب والحرمة فثبوته ببعض الأدلة الأربعة صحيح وبالبعض لا كالقياس مثلا لأن القياس غير مثبت للوجوب بل مثبت غلبة ظننا بالوجوب كما قيل ان القياس مظهر لا مثبت فيكون المراد بالاثبات اثابة غلبة الظن وان نوقش في ذلك بأن اللفظ الواحد لايراد به المعنى الحقيقي والمجازى معا فنقول نريد في الجميع اثبات العلم لنا أو غلبة الظن لنا۔ (التوضیح)

اور اگر حکم سے مراد اثر خطاب لیا جائے جیسے وجوب وحرمۃ تو ثبوت اس کا أدلہ اربعہ میں سے بعض سے صحیح ہوگا اور بعض سے صحیح نہیں ہوگا، جیسے قیاس ہے مثلاً اس لئے کہ قیاس وجوب کیلئے مثبت نہیں (اور نہ ہی حرمت کیلئے مثبت ہے) بلکہ قیاس ہمارے لئے وجوب کا غلبہ ظن ثابت کرتا ہے، جس طرح بیان کیا گیا ہے کہ بیشک قیاس مظہر ہے مثبت نہیں تو اثبات سے مراد (قیاس میں) اثبات غلبہ ظن ہے۔

ادراک راجح ہوتا کہ قطعی اور ظنی کو شامل ہو، تو یہ تمام ادلہ میں صحیح آئے گا، اس تعمیم کے لحاظ سے حکم کے قدیم ہونے یا حادث ہونے کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، آخر کار لاچار ہو کر یہ کہا جائے گا کہ دلیل کا یہ معنی ہی نہیں کہ وہ نفس ثبوت کا فائدہ دے (بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ وہ ثبوت شی یا انتفاء شی کے علم کا فائدہ دے) اس معنی کے لحاظ پر ہم حکم کو حادث کہیں جیسے مصنف کے کلام سے پتہ چل رہا ہے تو کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ کسی چیز کے ثبوت یا انتفاء کا علم حاصل ہونا حادث ہی ہے۔

میر سید شریف کے حواشی مصنف کے مکمل قول پر: قولہ فان اريد بالحكم الخطاب الخ، ظاہر طور پر یہ کلام اس پر دلالت کر رہی ہے کہ خطاب اور اثر خطاب میں فرق ہے، وہ یہ ہے کہ خطاب تو قدیم ہے لیکن اثر خطاب قدیم نہیں، اور ثانی بعینہ ثابت ادلہ سے اور اول کا علم ثابت ہے نہ کہ بعینہ وہ ثابت ہے، لیکن یہ فرق کرنا درست نہیں اسلئے کہ وجوب وحرمت اثر ہیں جو ایجاب وتحریم کو لازم ہیں یہ خطاب ہی ہے جو اس سے جدا نہیں۔ خطاب کے قدیم ہونے سے اثر کا قدیم ہونا لازم ہے، اور اثر کے حادث ہونے سے خطاب کا حادث ہونا لازم ہے، اور یہ بھی واضح ہے کہ جس طرح ادلہ سے خطاب کا علم ثابت ہے اسی طرح ادلہ سے اثر کا علم ثابت ہے، اور جس طرح ممتنع ہے ادلہ کے ذریعے نفس خطاب کا اثر ہونا اسی طرح ممتنع ہے نفس اثر کا ادلہ سے ثابت ہونا۔ (السید)

قولہ فالمراد بثبوته بالأدلة الخ: مطلب اس کا یہ ہے کہ خطاب قدیم ہے اس کا قدیم ہونا انکار کرتا ہے کہ وہ

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

اگرچہ اس میں مناقشہ (اعتراض) پیش کیا گیا ہے کہ ایک ہی لفظ کا ایک ہی وقت میں حقیقی اور مجازی دونوں معانی نہیں لئے جاسکتے تو یہ کس طرح کہنا صحیح ہے کہ ادلہ اربعہ میں سے بعض حقیقی معنی کے لحاظ سے مثبت ہیں اور بعض مجازی کے لحاظ پر غلبہ ظن ثابت کررہی ہیں یہ تو جمع بین الحقیقۃ والمجاز ہوگیا جو صحیح نہیں۔

تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مراد تو اثبات علم ہے، پھر وہ عام ہے جو یقین اور غلبہ ظن کو شامل ہے، یعنی معنی ایک ہے پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔

مصنف فرماتے ہیں: **واعلم انی لما وقعت فی مباحث الموضوع والمسائل اردت ان اسمعک بعض مباحثها التی لایستغنی المحصل عنها وان کان لایلیق بهذا الفن، منها انهم قد ذکروا ان العلم الواحد قد یکون له اکثر من موضوع واحد کالطلب فانه یبحث فیه عن احوال بدن الانسان ومن الأدویة ونحوها۔** (التوضیح)

ادلہ اربعہ سے بذاتہ ثابت ہو۔

اعتراض: کتاب اللہ قدیم ہے کیونکہ وہ اللہ کا کلام ہے، اور جائز ہے کہ قدیم کا ثبوت بھی قدیم ہو، جس طرح اللہ تعالی کی ذات قدیم ہے اسی طرح اس کی صفات بھی قدیم ہیں تو کہا جائے گا کہ اللہ تعالی قدیم ہے بالذات والصفات، تو اس کی صفات کا ثبوت بھی قدیم ہے؟

جواب: اللہ تعالی کا کلام جسے ہم احکام کیلئے دلیل بناتے ہیں وہ کلام لفظی ہے کلام نفسی نہیں، کلام لفظی چونکہ مرکب ہے حروف وسکنات وحرکات سے وہ حادث ہے، کلام نفسی قدیم ہے۔ (السید)

قولہ ثبوت علمنا: علم سے مراد اعتقاد ہے مطلقا، اگرچہ حد یقین کو نہ پہنچے، اسلئے علم کا لفظ غلبہ ظن کو بھی شامل ہے جو قیاس سے ثابت ہے جو یقین وتعیین سے کم درجہ ہے۔

قولہ وبالبعض لا: بعض دلائل سے ثابت نہیں، اگر مراد اثر خطاب سے وجوب وحرمت ہوں تو مطلب یہ ہے کہ قیاس کے ذریعے قطعی علم یعنی وجوب وحرمت ثابت نہیں اور اگر مراد مطلقا اعتقاد ہو اگرچہ ظن ہو تو یہ کہنا صحیح نہیں کہ قیاس کے ذریعے اعتقاد ظنی بھی ثابت نہیں۔

تنبیہ: غلبہ ظن کا مرتبہ شک سے اوپر ہے اور یقین سے کم ہے۔

میر سید شریف فرماتے ہیں: **قولہ وقعت فی مباحث الأصول والموضوع**، یعنی مصنف نے بیان کیا ہے کہ اصول فقہ کا موضوع ادلہ اور احکام ہیں، یا صرف ادلہ ہیں، احکام وادلہ دونوں کے مسائل بطریق قصد واصالت ہیں، یا

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

جان لو کہ بیشک جب میں موضوع ومسائل کی مباحث میں واقع ہوا تو میں نے ارادہ کیا کہ میں تمہیں بعض وہ مباحث سناؤں جن کو حاصل کرنے کے بغیر بے پرواہی نہیں، اگر چہ وہ ابحاث اس فن کے لائق نہیں (لیکن فائدہ سے خالی نہیں بلکہ من وجہ ضروری ہیں)۔

ان ابحاث میں سے ایک یہ ہے: بیشک اہل علم نے ذکر کیا ہے کہ بیشک ایک علم کے موضوع کبھی ایک سے زائد بھی ہوتے ہیں، جیسے علم طب اس میں بحث انسان کے بدن کے احوال سے بھی کی جاتی ہے اور دواؤں وغیرہ سے بھی۔

مصنف فرماتے ہیں :وهذا غير صحيح والتحقيق فيه ان المبحوث عنه فی علم ان كان اضافة شئ الى آخر كما ان في اصول الفقه يبحث عن اثبات الأدلة للحكم، وفی المنطق يبحث فيه عن ايصال تصور أو تصديق الى تصور أو تصديق وقد يكون بعض العوارض التي لهما مدخل في المبحوث عنه ناشئة عن احد المضافين وبعضها عن الآخر فموضوع هذا العلم كلا المضافين۔

ادلہ کے مسائل بطور قصد واصالت ہیں، اور احکام کے مسائل بطور توابع ولواحق ہیں۔ (السید)

قوله التي لا يستغنى ، یہ مباحث کی صفت ہے کہ وہ مباحث جن کو حاصل کرنے کے بغیر بے پرواہی نہیں، یا یہ صفت ہے ''بعض'' کی جو معنی کے لحاظ پر جمع ہے کہ میں تمہیں بعض وہ بحثیں سناؤں جن کو حاصل کرنے کے بغیر بے پرواہی نہیں۔ (السید)

قوله قد يكون له اكثر الخ ، اہل علم کا یہ کہنا کہ کبھی ایک علم کا ایک موضوع سے زیادہ ہوتے ہیں، ''موضوع واحد'' سے مراد واحد نوعی ہے وہ مفہوم کلی ہے جو کثرت کو بھی شامل ہے جیسے منطق کا موضوع موصل ہے، وہ عام ہے موصل الی التصور ہو یا موصل الی التصدیق ہو، علم نحو کا موضوع لفظ مستعمل ہے خواہ کلمہ ہو یا کلام، فقہ کا موضوع فعل عباد ہے جس کی پانچ قسمیں ہیں جن کو بیان کیا جا چکا ہے، علوم کے موضوعات واحد شخصی نہیں ہوتے، جو حضرات متعدد موضوعات مانتے ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ دو یا دو سے زیادہ مفہومات کلیہ موضوع ہوتے ہیں۔

قوله ونحوها :علم طب والے غذاؤں یا غذاؤں کی مثل سے بحث کرتے ہیں، مثل سے مراد اماکن، ازمان، پانی، ہوا، عمر وغیرہ ہیں۔ اسلئے کہ آب وہوا، رہنے کی جگہ، عمر اور موسم کے اعتبار سے ہی اطباء دواء کا انتخاب کرتے ہیں۔ (السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله ان كان اضافة شئ الى آخر ، اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کی صفت اضافیہ ہو جو حاصل ہو بنسبت دوسری چیز کے، مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کی نسبت دوسری کی طرف ہونے کے سبب ہو، جیسے ''اثبات الدليل للحكم '' یہ سبب ہے کہ یہ کہنا صحیح ہے ''هذا دليل الحكم'' اسی طرح ''ایصال الحد الی

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ایک علم کے متعدد موضوعات کا قول صحیح نہیں، تحقیق اس میں یہ ہے کہ علم میں جب کسی چیز سے بحث کی جائے اور اس کی نسبت کسی دوسری چیز کی طرف ہو جیسے اصول فقہ میں بحث کی جاتی ہے ادلہ سے اس لحاظ پر کہ وہ حکم کیلئے مثبت ہیں یعنی ادلہ کی نسبت حکم کی طرف ہے، اور منطق میں بحث کی جاتی ہے ایصال سے اس لحاظ پر کہ معلوم تصور موصل ہو مجہول تصور کی طرف اور معلوم تصدیق موصل ہو مجہول تصدیق کی طرف تو یہاں ایصال کی نسبت ہے تصور و تصدیق کی طرف۔

کبھی بعض عوارض سے بحثوں کا دخل ہوتا ہے ایک نسبت کے لحاظ پر اور کبھی بحثوں کو دخل ہوتا ہے دوسرے کی نسبت کے لحاظ سے، اس علم کا موضوع ایک چیز دو نسبتوں کے لحاظ پر ہوگی۔

مصنف فرماتے ہیں: وان لم یکن المبحوث عنه الأضافة لایکون موضوع العلم الواحد اشیاء کثیرة لأن اتحاد العلم واختلافه انما هو باتحاد المعلومات الی المسائل واختلافها فاختلاف الموضوع یوجب اختلاف العلم۔(التوضیح)

اگر وہ چیز اضافی نہ ہو جس سے بحث کی جارہی ہے (یعنی وہ کسی کی طرف منسوب نہ ہو) تو ایک علم کا موضوع اشیاء کثیرہ

تصور المحدود" یہ سبب ہے کہ "هذا حد لهذا المحدود" کہنا صحیح ہے۔(السید)

میر سید شریف فرماتے ہیں: قوله وان لم یکن المبحوث عنه الاضافة، اس میں "الاضافة" پر الف لام عہد خارجی ہے معہود وہ اضافت ہے جس کا ذکر پہلے کیا گیا کہ دو نسبتوں کے لحاظ پر بحث کی جاتی ہو۔

اس کی نفی میں چند صورتیں ہوں گی، ایک یہ کہ جس چیز سے بحث کی جارہی ہے اس کی نسبت واضافت کسی اور چیز کی طرف نہ ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ اضافت تو پائی جائے لیکن ایک طرف کے عوارض کو دوسری طرف کے عوارض میں دخل نہ ہو، یا دخل تو ہو لیکن ان سے بحث نہ کی جاتی ہو۔(السید)

قوله اشیاء کثیرة: جمع سے مراد "مافوق الواحد" ہے، نہ دو چیزیں موضوع ہوں گی نہ زیادہ۔(السید)

قوله لأن اتحاد العلم الخ: اتحاد علم سے مراد یہ ہے کہ چیز ایک ہو اس میں تعدد نہ ہو، اور اختلاف علم سے مراد یہ ہے کہ اس میں تعدد ہو دو متلازموں میں سے ایک کا ذکر ہو اور مراد دوسرا ہو، اور اختلاف مسائل سے مراد اختلاف مجانسۃ ہے اور اتحاد مسائل سے مراد ان کا ہم جنس ہونا ہے۔(السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

نہیں ہوں گی، اسلئے کہ اتحاد علم یا اختلاف علم معلومات یعنی مسائل کے اتحاد واختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے، اختلاف موضوع اختلاف علم ثابت کرے گا۔

مصنف فرماتے ہیں :وان اريد بالعلم الواحد ما وقع الاصطلاح على انه علم واحد من غير رعاية معنى يوجب الوحدة فلااعتبار به على ان لكل واحد ان يصطلح حينئذ على ان الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه شيأن فعل المكلف والمقدار۔(التوضیح)

اگر علم واحد سے مراد وہ لیا جائے جس کی اصطلاح بعض لوگوں نے بنائی ہو اس میں وحدت کے معنی کی رعایت نہ پائی گئی ہو تو اس کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ ہر ایک کی اپنی اپنی اصطلاح ہے، اصطلاح تو وہ معتبر ہوگی جو جمہور کی وحدت کے معنی کی رعایت کر کے وحدت کا اعتبار کیا گیا ہو۔ بعض لوگوں کی یہ اصطلاح ہے کہ فقہ اور ہندسہ ایک علم ہے اور موضوع دو چیزیں ہیں ایک فعل مکلف اور دوسری مقدار۔

مصنف تعدد موضوع والوں کو جواب دیتے ہیں :وما اوردوا من النظير وهو بدن الانسان والأدوية فجوابه ان البحث في الأدوية انما هو من حيث ان بدن الانسان يصح ببعضها ويمرض

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله وان اريد بالعلم الواحد الخ ،یعنی اگر قاعدہ مذکورہ کو توڑنے کیلئے یہ کہا جائے کہ ایک علم جس کے متعدد موضوع ہوں اس سے مراد کسی ایک کی اصطلاح بھی ہو کہ یہ ایک علم ہے، اصطلاح بنانے کا تو ہر ایک کو حق ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ فقہ اور ہندسہ کو ایک علم کہنا یہ اصطلاح جدید ہے (راقم کے نزدیک یہ اختراع ہے) اس کا کوئی اعتبار نہیں اس سے وہ قاعدہ نہیں ٹوٹے گا جو حکماء کے نزدیک پختہ طریقے سے ثابت ہے کہ معنی کے اعتبار کے بغیر وحدت معتبر نہیں، اگر یہ قول تسلیم کر لیا جائے "فلكل احد ان يصطلح مثل ذلك فيلزم الانتقاض بقوله كل رجل هذا خلف "کہ ہر شخص کو اصطلاح بنانے کا حق ہے تو اس قسم کا قول سے ہر شخص کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ ہر ایک کے بلکہ جمہور کے قول کو رد کر دے یہ خلاف مفروض ہے۔(السید)

راقم کو اس سے یہ روز روشن کی طرح واضح طور پر معلوم ہوا کہ جمہور اہل سنت کے عقیدہ کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بعد از انبیاء سب سے افضل ہیں کے خلاف رافضیوں کی یہ اصطلاح مردود ہے کہ سب صحابہ کرام سے افضل حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ببعضها۔(التوضیح)

جو مثال دی ہے ان حضرات نے جو ایک علم کے متعدد موضوعات کے جواز کے قائل ہیں کہ علم طب والوں کا موضوع بدن انسان بھی ہے اور دوائیں بھی کیونکہ وہ ان دونوں سے بحث کرتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علم طب والے دواؤں سے اس حیثیت پر بحث کرتے ہیں کہ بعض دواؤں سے انسان کا بدن صحیح ہو جاتا ہے اور بعض سے اسے مرض لاحق ہو جاتی ہے یا مرض اس کی مندفع نہیں ہوتی اس لحاظ پر موضوع صرف بدن انسان ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :واعلم ان هذه ثلاثة مباحث فی الموضوع اوردها مخالفا لجمهور المحققين يتعجب منها الناظر فيها الواقف على كلام القوم فی هذا، المقام الأول ان اطلاق القول بجواز تعدد الموضوع وان كان فوق الاثنين غير صحيح.(التلويح)

جان لو کہ بیشک مصنف نے یہ تین بحثیں موضوع میں ذکر کی ہیں جو جمہور محققین کے مخالف ہیں جو ان میں قوم کی کلام سے واقف ہے وہ انہیں دیکھ کر تعجب کرے گا، ان تین میں سے پہلا مقام یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک تعدد موضوع کے اطلاق کے جواز کا قول صحیح نہیں اگرچہ دو سے اوپر کا قول ہو۔

مصنف کی تحقیق کی علامہ تفتازانی وضاحت فرماتے ہیں :بل التحقيق ان المبحوث عنه فی العلم اما ان يكون اضافة بين الشيئين اولا وعلى الأول اما ان يكون العوارض التی لها مدخل فی المبحوث عنه بعضها ناشيا عن أحد المضافين وبعضها ناشيا عن المضاف الآخر اولا فان كان كذلك فموضوع العلم كلا المضافين كما وقع البحث فی الاصول عن اثبات الأدلة للاحكام والاحوال التی لها دخل فی ذلک بعضها ناش عن الدليل كالعموم والاشتراک والتواتر وبعضها عن الحكم ككونه عبادة أوعقوبة فموضوعه الأدلة والاحكام جميعا، واما اذا لم يكن المبحوث عنه اضافة كما فی الفقه الباحث عن وجوب فعل المكلف وحرمته وغير ذلک، أوكان اضافة لكن لادخل للاحوال الناشئة عن احد المضافين فی المبحوث عنه كما فی المنطق الباحث عن ايصال تصور أوتصديق الى تصور أوتصديق، ولادخل لاحوال التصور والتصديق الموصل اليه فی ذلک على ما قرره المصنف فيما سبق فالموضوع لايكون الا

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

واحدا لأن اختلاف الموضوع یوجب اختلاف المسائل الموجب لاختلاف العلم ضرورة ان العلم انما یختلف باختلاف المعلومات وهی المسائل. (التوضیح)

بلکہ تحقیق یہ ہے کہ علم میں جس چیز سے بحث کی جائے گی یا اسے دو چیزوں کے درمیان نسبت حاصل ہوگی یا نہیں، پہلی صورت میں دیکھا جائے کہ وہ عوارض جن کو مبحوث عنہ میں دخل ہے بعض پیدا ہونے والے دو مضافوں میں سے ایک سے اور بعض دوسرے سے یا ایسا نہیں، اگر اس طرح ہو تو علم کا موضوع دونوں مضاف (منسوب) ہوں گے، جیسے اصول فقہ کی بحث واقع ہے ادلہ کے احکام ثابت کرنے کیلئے، اور وہ احوال جن کو اس میں دخل ہے بعض دلیل سے ظاہر ہوتے ہیں جیسے عموم واشتراک وتعاون، اور بعض ظاہر ہوتے ہیں حکم سے جیسے حکم کا عبادت ہونا یا عقوبت ہونا، تو موضوع اصول فقہ کا ادلہ اور احکام جمیعا ہو گئے۔

اگر مبحوث عنہ کی اضافت ونسبت نہ ہو جیسے فقہ میں فعل مکلف کے وجوب وحرمت وغیرہ کی بحثیں، یا نسبت تو ہو لیکن مبحوث عنہ کے دو مضافوں میں سے ایک سے ظاہر ہونے والے احوال کا دخل نہ ہو تو اس صورت میں موضوع صرف ایک ہوگا، جیسے منطق میں بحث کی جاتی ہے معلوم تصور کے مجہول تصور اور معلوم تصدیق کے موصل ہونے مجہول تصدیق سے لیکن موصل الیہ تصور وتصدیق کے احوال کا موضوع میں کوئی دخل نہیں جیسا کہ مصنف نے پہلے بیان کیا ہے۔

اس صورت میں موضوع صرف ایک ہوگا اسلئے کہ اختلاف موضوع اختلاف مسائل ثابت کرے گا اور اختلاف مسائل موجب ہوں گے اختلاف علم کے یہ بدیہی بات ہے کہ علم ہے کہ علم مختلف ہوتا ہے معلومات یعنی مسائل کے مختلف ہونے کی وجہ سے۔

علامہ تفتازانی مصنف کی ترجمانی کے بعد اس پر اعتراض کرتے ہیں: وفیہ نظر لأنہ ان ارید باختلاف المسائل مجرد تکثرها فلانسلم انه یوجب اختلاف العلم وظاهر ان مسائل العلم الواحد کثیرة البتة، وان ارید عدم تناسبها فلانسلم ان مجرد تکثر الموضوعات یوجب ذلک، وانما یلزم ان لولم یکن الموضوعات الکثیرة متناسبة والقوم صرحوا بان الاشیاء الکثیرة انما تکون موضوعا لعلم واحد بشرط تناسبها. (التلویح)

اس میں نظر ہے اس لئے کہ اگر مراد اختلاف مسائل سے فقط تکثر لیا جائے تو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ تکثر مسائل اختلاف علم کا سبب ہیں کیونکہ ایک علم کے کثیر مسائل تو یقینا ہوتے ہی ہیں، اور اگر مراد لیا جائے کہ کثیر مسائل میں تناسب نہیں ہوتا اس سے اختلاف علم ہوگا اس کو بھی ہم تسلیم نہیں کرتے کہ صرف تکثر موضوعات سے عدم تناسب ہوگا، قوم نے تصریح

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

کی ہے کہ ایک علم کا موضوع کئی اشیاء ہوسکتی ہیں، شرط یہ ہے کہ ان میں تناسب پایا جائے۔

وجہ تناسب کیا ہے؟ وجہ تناسب کو علامہ تفتازانی بیان کرتے ہیں۔

ووجه التناسب اشتراكهما في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي للهندسة فانها تشارك في جنسها وهو المقدار اعني الكم المتصل القار الذات أو في عرض كبدن الانسان واجزائه والاغذية والادوية والاركان والامزجة وغيرذلك اذا جعلت موضوعات الطب فانها تتشارك في كونها منسوبة الى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم فعلم انهم لم يهملوا رعاية معنى يوجب الوحدة وان ليس لأحد ان يصطلح على ان الفقه والهندسة علم واحد موضوعه فعل المكلف والمقدار. (التلويح)

وجہ تناسب دونوں کا اشتراک ہے ذاتی میں یا عرضی میں، ذاتی کی مثال خط، سطح، اور جسم تعلیمی علم ہندسہ کیلئے، بیشک یہ تینوں اس کی جنس میں شریک ہیں وہ ہے مقدار میری مراد کم متصل قار الذات ہے۔

عرضی میں اشتراک کی مثال: انسان کا بدن اور اس کے اجزاء اور غذائیں اور دوائیں اور ارکان اور مزاج وغیرہ، جب ان کو علم طب کا موضوع بنایا جائے تو یہ سب شریک ہیں اس کے صحت کی طرف منسوب ہونے میں یہ اس علم کی غایت ہے۔

اسی سے واضح ہوگیا کہ علم کی وحدت ثابت کرنے کیلئے معنی کی رعایت کو اہل علم نے نہیں چھوڑا کسی ایک کو یہ حق حاصل نہیں کہ یہ اصطلاح بنائے کہ فقہ اور ہندسہ ایک علم ہے اور اس کا موضوع فعل مقدار ہے۔

مصنف نے دو مثالیں پیش کیں جو اس کے اپنے قول کے ہی مناقض ہیں: علامہ تفتازانی فرماتے ہیں۔

ثم انه فيما أورد من المثالين مناقض نفسه لأن موضوع الأصول اشياء كثيرة اذ محمولات مسائله ليست اعراضا ذاتية لمفهوم الدليل بل الكتاب والسنة والاجماع والقياس على الانفراد اذ التشارك بين اثنين أو اكثر وكذا التصور والتصديق في المنطق.

پھر بیشک مصنف نے دو مثالیں ذکر کی ہیں جو اس کے اپنے قول کے ہی مناقض ہیں، اس لئے کہ اصول فقہ کا موضوع اشیاء کثیرہ ہیں یعنی دلائل اور احکام، جب کہ محمولات مسائل دلیل کے مفہوم کی اعراض ذاتیہ نہیں، بلکہ کتاب وسنت واجماع وقیاس منفرد دلیلیں ہیں۔ تشارک دو یا دو سے زیادہ چیزوں میں پایا جاتا ہے، اسی طرح منطق کا موضوع تصور وتصدیق کا موضوع ہیں بوجہ ایصال کے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

راقم کے نزدیک مصنف کی وضاحت کے بعد اعتراض بے جا ہے، منطق کا موضوع ایک چیز ہے "ایصال" اس کے دو حال ہیں ایک تصور کی طرف موصل ہونا اور دوسرا تصدیق کی طرف موصل ہونا، اصول فقہ کا موضوع ادلہ ہیں مثبت للاحکام ہونے کیلئے ادلہ ہیں اور ادلہ سے ثابت ہونے کی وجہ سے احکام ہیں۔ حیثیات کا فرق بھی خود مصنف نے دوسری بحث میں پیش کرنا ہے۔

مصنف فرماتے ہیں :ومنها انه قد يذكر الحيثية في الموضوعات وله معنيان احدهما ان الشئ مع تلك الحيثية موضوع كما يقال الموجود من حيث انه موجود موضوع للعلم الآلهي فيبحث فيه عن الأعراض التي تلحقه من حيث أنه موجود كالوحدة والكثرة ونحوهما ولايبحث فيه عن تلك الحيثية لأن الموضوع ما يبحث عن اعراضه لا ما يبحث عنه أوعن اجزائه.(التوضيح)

ان بحثوں میں سے ایک اور بحث یہ ہے کہ بیشک کبھی حیثیت کا ذکر کیا جاتا ہے موضوعات میں اس کے دو معنی ہیں، پہلا معنی ان میں سے یہ ہے کہ بیشک یہ چیز اس حیثیت سے موضوع ہے، جیسے کہا جاتا ہے "الموجود من حيث انه موجود للعلم الآلهي" موجود اس لحاظ پر کہ وہ موجود ہے علم الٰہی کا موضوع ہے، کہ علم الٰہی میں موجود کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے اس میں اس کے موجود ہونے کی حیثیت سے ہی عوارض ذاتیہ کا اعتبار کیا جاتا ہے جیسے

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله كالوحدة والكثرة ،اس پر اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ وحدۃ و کثرۃ کا اعتبار تو معدومات میں بھی کیا گیا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وجود عام ہے وجود خارجی اور وجود ذہنی دونوں کو شامل ہے، معدومات کے وجود ذہنی کے اعتبار کے قطع نظر ان پر وحدت و کثرت جاری ہوتی ہے، حقیقت میں وہ موجود ذہنی ہی ہے۔(السید)

قوله ونحوهما :وحدت و کثرت کی مثل سے مراد وجوب و امکان، قدم و حدوث، تجرد و لا تجرد، علیۃ و معلولیۃ، جوہریۃ و عرضیۃ وغیرہ ہیں۔

قوله ولايبحث فيه عن تلك الحيثية :اعتراض: علم کلام میں تو وجود کی بحث کی جاتی ہے اور وہ موضوع میں داخل ہے؟

جواب: علم کلام میں دو اعتبار ہیں ۱۔ وجود و عدم کے لحاظ پر ابحاث، ذات موجود بغیر لحاظ کرنے وصف وجود کے موضوع میں داخل ہے، اس کے عوارض ذاتیہ وحدت و کثرت وغیرہ ہی ہیں۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

وحدت وکثرت اوران کی مثل، اوراس کی اپنے ذات کی حیثیت سے بحث نہیں کی جاتی کیونکہ موضوع وہ چیز ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے، اس کی ذات یا اس کی جزء سے بحث مراد نہیں۔

مصنف دوسرا معنی بیان کرتے ہیں: وثانيهما ان الحيثية يكون بيانا للاعراض الذاتية المبحوث عنها فانه يمكن ان يكون للشيء اعراض ذاتية متنوعة وانما يبحث في علم عن نوع منها فالحيثية بيان ذلك النوع فقولهم موضوع الطب بدن الانسان من حيث انه يصح ويمرض وموضوع الهيئة اجسام العالم من حيث ان لها شكلا يراد به المعنى الثاني لا الأول اذ في الطب يبحث عن الصحة والمرض وفي الهيئة عن الشكل فلو كان المراد هو الأول يجب ان يبحث في الطب والهيئة عن اعراض لاحقة لأجل الحيثيتين ولايبحث عن الحيثيتين والواقع خلاف ذلك. (التوضيح)

اوردوسرا معنی یہ ہے کہ جن اعراض ذاتیہ سے بحث کی گئی ہو حیثیت ان کا بیان ہو، بیشک ممکن ہے کہ ایک چیز کی اعراض ذاتیہ مختلف قسم ہوں، تو ایک علم میں ایک نوع اعراض ذاتیہ سے بحث ہو اور حیثیت اس نوع کا بیان ہو جیسے ان کا قول علم طب کا موضوع بدن انسان ہے اس حیثیت سے کہ وہ صحیح ہے یا مریض ہے، اور علم ہیئت میں بدن انسان سے بحث اس کی شکل کے لحاظ سے ہوتی ہے اس لئے ایک حیثیت سے وہ علم طب کا موضوع ہے اور دوسری حیثیت سے وہ علم ہیئت کا موضوع ہے دونوں حیثیات سے بحث ایک ہی علم میں واقع کے خلاف ہے۔

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں: قوله ومنها انه قد يذكر الحيثية، المبحث الثاني في تحقيق الحيثية المذكورة في الموضوع حيث يقال موضوع هذا العلم هو ذلك الشيء من حيث كذا. (التلويح)

یہ مصنف کی ابحاث میں دوسری بحث ہے، یہ بحث موضوع میں حیثیت مذکورہ کی تحقیق میں ہے، جبکہ کہا جائے کہ اس علم کا موضوع وہ چیز ہے "من حيث كذا" اس طرح کی حیثیت سے۔

حیث کا حقیقی اور مجازی معنی: حيث موضوع للمكان استعير لجهة الشيء واعتباره يقال الموجود من حيث انه موجود اي من هذه الجهة وبهذا الاعتبار. (التلويح)

لفظ حیث کی وضع مکان کیلئے ہے پھر بطور استعارہ ایک چیز کی جہت اور اعتبار کیلئے ہے جیسے کہا جاتا ہے "الموجود من حيث

۲؎ قطع نظر عوارض ذاتیہ کے موجود جو وصف وجود سے متصف ہو وہ موضوع میں مبحوث عنہ نہیں۔ (السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

انہ موجود" کا مطلب یہ ہے موجود اس وجہ سے کہ بیشک وہ موجود ہے یا موجود اس اعتبار سے کہ وہ موجود ہے، راقم "اس حیثیت سے" اس لحاظ سے، زیادہ استعمال کرتا ہے، مطلب سب کا ایک ہی ہے۔

حیثیت مذکورہ کی وضاحت :فالحيثية المذكورة في الموضوع قد لايكون من الاعراض المبحوث عنها في العلم كقولهم موضوع العلم الآلهي الباحث عن احوال الموجودات المجردة هو الموجود من حيث انه موجود بمعنى انه يبحث عن العوارض التي تلحق الموجود من حيث انه موجود لا من حيث انه جوهر أوعرض أو جسم أومجرد وذلك كالعلية والمعلولية والوجوب والامكان والقدم والحدوث ونحو ذلك ولايبحث فيه عن حيثية الوجود اذ لامعنى لاثباتها للموجود وقد يكون من الأعراض المبحوث عنها في العلم كقولهم موضوع علم الطب بدن الانسان من حيث يصح ويمرض وموضوع الطبيعي الجسم من حيث يتحرك ويسكن والصحة والمرض من الأعراض المبحوث عنها في الطب وكذا الحركة والسكون في الطبيعي فذهب المصنف الى ان الحيثية في القسم الأول جزء من الموضوع وفي الثاني بيان للاعراض الذاتية المبحوث عنها في العلم اذ لو كانت جزأ من الموضوع كما في القسم الأول لما صح ان يبحث عنها في العلم وتجعل من محمولات مسائلة اذ لايبحث في العلم عن اجزاء الموضوع بل عن اعراضه الذاتية.(التلويح)

جس حیثیت کا موضوع میں ذکر کیا کبھی وہ ان اعراض سے نہیں ہوتی جن سے علم میں بحث کی جاتی ہے جیسے ان کا قول "علم الٰہی" جس میں بحث کی جاتی ہے موجودات مجردہ کے احوال سے کا موضوع "موجود من حيث انه موجود" ہے، معنی یہ ہے کہ علم آلہی میں بحث کی جاتی ہے ان عوارض سے جو لاحق ہوتے ہیں موجود کو اس حیثیت سے کہ بیشک وہ موجود ہے، اس حیثیت سے نہیں کہ بیشک وہ جوہر ہے یا عرض، جسم ہے یا مجرد، وہ موجود کے عوارض بحیثیت اس کے موجود ہونے کے علیت ومعلولیت، وجوب وامکان، قدم وحدوث وغیرہ ہیں۔

اور علم الٰہی میں بحیثیت وجود بحث نہیں کی جاتی اس لئے کہ وجود کو موجود کیلئے ثابت کرنے کا کوئی معنی نہیں، ورنہ تحصیل حاصل لازم آئے گی۔

اور موضوع کبھی ان اعراض سے ہوتا ہے جن سے علم میں بحث کی جاتی ہے جیسے ان کا قول علم طب کا موضوع انسان کا بدن ہے بحیثیت صحیح ومریض ہونے کے، اور موضوع علم طبیعی کا جسم ہے بحیثیت حرکت وسکون کے، صحت ومرض ان

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

اعراض سے ہے جن سے بحث کی جاتی ہے علم طب میں، اسی طرح حرکت وسکون علم طبیعی میں ان اعراض سے ہے جن سے علم طبیعی میں بحث کی جاتی ہے۔

تو مصنف اس طرف گئے ہیں کہ بیشک حیثیت قسم اول میں موضوع کا جزء ہے، اور ثانی میں بیان ہے اعراض ذاتیہ کا جن سے علم میں بحث کی جاتی ہے۔

اگر قسم ثانی میں بھی موضوع کی جزء بنائی جائے جس طرح قسم اول میں جزء ہے تو صحیح نہیں ہوگا کہ علم میں اس سے بحث کی جائے اور اسے مسائل کا محمول بنایا جائے، جبکہ علم میں بحث اجزاء موضوع سے نہیں ہوتی بلکہ اعراض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے۔

اعتراض وجواب: ولقائل ان يقول لانسلم انها في الأول جزء من الموضوع بل قيد لموضوعيته بمعنى ان البحث يكون عن الاعراض التي تلحق عن تلك الحيثية وبذلك الاعتبار، وعلى هذا لوجعلت الحيثية في القسم الثاني ايضا قيدا للموضوع على ما هوظاهر كلام القوم لابيانا للأعراض الذاتية على ما ذهب اليه المصنف لم يكن البحث عنها في العلم بحثا عن اجزاء الموضوع ولم يلزمنا ما لزم المصنف من تشارك العلمين في موضوع واحد بالذات والاعتبار.

کہنے والے کیلئے یہ کہنا جائز ہے ہم نہیں تسلیم کرتے کہ بیشک قسم اول میں جزء ہے موضوع کی بلکہ وہ اس کے موضوع بننے کی قید ہے، معنی یہ ہے کہ اعراض سے بحث لاحق ہوتی ہے اس حیثیت سے اور اسی اعتبار سے، اسی پر اگر قسم ثانی میں بھی موضوع کی قید بنا لیا جائے "جیسا کہ قوم کا کلام ظاہر ہے" اسے اعراض ذاتیہ کا بیان نہ بنایا جائے، جس طرف مصنف گئے ہیں تو نہیں ہوگی بحث اعراض ذاتیہ سے علم میں اجزاء موضوع سے بحث، ہم پر لازم نہیں جو مصنف پر لازم ہے دو علموں کا تشارک ایک موضوع میں بالذات اور بالاعتبار۔

مشہور اشکال اور اس کا جواب: نعم يرد الاشكال المشهور وهوانه يجب ان لايكون الحيثية من الاعراض المبحوث عنها في العلم ضرورة ان ما به يعرض الشئ للشئ لابد وان يتقدم على

میر سید شریف نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ مصنف کے کلام میں ایسے کوئی الفاظ نہیں جو اس پر دلالت کریں کہ قسم اول جزء موضوع ہے اور قسم ثانی مبحوث عنہ کا بیان ہے بلکہ معنی صریح یہ ہے کہ لفظ کا کبھی پہلا معنی قصد کیا جاتا ہے اور کبھی ثانی معنی۔(السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

العارض مثلا ليست الصحة والمرض مما يعرض لبدن الانسان من حيث يصح ويمرض ولا الحركة والسكون مما يعرض للجسم من حيث يتحرك ويسكن، والمشهور في جوابه ان المراد من حيث امكان الصحة والمرض والحركة لما كان عبارة عن المبحوث في العلم عن اعراضه الذاتية قيد بالحيثية على معنى ان البحث عن العوارض يكون باعتبار الحيثية بالنظر اليها اى يلاحظ في جميع المباحث هذا المعنى الكلي لا على معنى ان جميع العوارض المبحوث عنها يكون لحوقها للموضوع بواسطة هذه الحيثية البتة.

ہاں ایک مشہور اشکال وارد ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ علم میں جن اعراض سے بحث کی جاتی ہے ان میں حیثیت ضروری نہ ہو، اسلئے حیثیت اس سے نہیں جو موضوع کو موضوع ہونے کی وجہ سے عارض ہو ورنہ شی کا اپنے آپ پر تقدم لازم آئے گا، کیونکہ ایک چیز جب دوسری کو عارض ہو تو ضروری ہے معروض عارض پر مقدم ہو، کیونکہ انسان کے بدن کو صحت ومرض کے عارض ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ صحیح پہلے ہوتا ہے تو صحت اسے عارض ہوتی اور مریض پہلے ہوتا ہے تو مرض اسے بعد میں عرض ہوتی ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ بدن انسان کو صحت کے عارض ہونے پر وہ صحیح ہوتا ہے اور مرض کے عارض ہونے پر مریض ہوتا ہے۔ یہی صورت ہے جسم کو حرکت وسکون کے عارض ہونے کی۔ (اعتراض کی دارومدار حیثیت کی نفی پر ہے)۔

اس کا مشہور جواب یہ ہے کہ بیشک مراد یہ ہے کہ اس حیثیت سے کہ صحت ومرض اور حرکت وسکون کا ممکن اور استعداد کا پایا جانا یہ ان اعراض سے نہیں جن سے علم میں بحث کی جاتی ہے۔

تحقیق اس میں یہ ہے کہ موضوع سے جب یہ مراد ہو کہ علم میں اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے تو وہ حیثیت سے مقید ہوتا ہے اس معنی پر کہ بحث عوارض سے ہوتی ہے باعتبار حیثیت کے ان تمام مباحث کا لحاظ کرتے ہوئے، یہ معنی کلی ہے حیثیت سے مقید کرنے کا یہی مطلب ہے، لیکن یہ مطلب نہیں کہ تمام عوارض سے بحث کی جاتی ہے مفہوم کلی کے واسطہ سے کہا جاتا ہے کہ عوارض سے بحث کی جاتی ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں :ومنها ان المشهوران الشئ الواحد لایکون موضوعا للعلمین أقول هذا غیرممتنع بل واقع فان الشئ الواحد یکون له اعراض متنوعة ففی کل علم یبحث عن بعض منها کما ذکرنا.

ان بحثوں میں سے ایک اور بحث یہ ہے کہ مشہور یہ ہے کہ ایک چیز دوعلموں کا موضوع نہیں بن سکتی، میں کہتا ہوں یہ ممتنع نہیں بلکہ ایک چیز کی مختلف اعراض ہوتی ہیں، ایک علم میں ایک قسم کی اعراض سے بحث کی جاتی ہے، اس لحاظ سے وہ اس علم کا موضوع ہوگی، اور دوسری نوع کے لحاظ سے جو عوارض ہیں جن کی وجہ سے دوسرے علم میں بحث کی جاتی ہے اس لحاظ پر دوسرے علم کا موضوع ہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله ومنها ان المشهور الخ، المبحث الثالث فی جواز تشارک العلوم المختلفة فی موضوع واحد بالذات والاعتبار وکما خالف القوم فی جواز تعدد الموضوع لعلم واحد کذلک خالفهم فی امتناع اتحاد الموضوع لعلوم متعددة وادعی جوازه بل وقوعه.

مصنف کی تین بحثوں میں سے یہ بحث تیسری اور آخری ہے، اس تیسری بحث میں یہ ذکر کیا ہے کہ علوم مختلفہ کا ایک موضوع میں تشارک ہوسکتا ہے بالذات بھی اور بالاعتبار بھی۔ جس طرح مصنف نے قوم کی مخالفت کی ہے ایک علم کے متعدد موضوع جائز ہونے کے قول کی، اسی طرح مخالفت کی ہے ان کی علوم متعددہ کے ایک موضوع کے امتناع کے قول کی، مصنف نے متعدد علوم کا ایک موضوع کے جواز کا قول کیا ہے بلکہ وقوع کا قول کیا ہے۔

جواز پر دلیل :اما الجواز فلأنه یصح ان یکون لشئ واحد اعراض ذاتیة متنوعة ای مختلفة بالنوع

میر سید شریف محاکمہ پیش کرتے ہیں : تحقیق یہ ہے کہ ایک ہی چیز ایک ہی جہت سے دوعلموں کا موضوع نہیں ہوتی، لیکن متعدد جہات سے کئی علوم کا موضوع ہونے میں کوئی حرج نہیں۔

اسلئے کہ کلام عرب متن لغت کے لحاظ پر علم لغت کا موضوع ہے، اور صیغہ اور نفس لفظ میں تغیرات کے لحاظ پر علم صرف کا موضوع ہے، اور اعراب بناء کے لحاظ پر علم نحو کا موضوع ہے، اور فصاحت وبلاغت کے لحاظ سے علم معانی کا موضوع ہے، اور لفظ کے معانی میں استعمال کی کیفیت کے لحاظ سے علم بیان کا موضوع ہے، اور محسنات بدیعہ ہونے کی وجہ سے علم بدیع کا موضوع ہے۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ (السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

يبحث في علم عن بعض انواعها وفي علم آخر عن بعض آخر فيتمايز العلمان بالأعراض المبحوث عناه وان اتحد الموضوع وذلك لأن اتحاد العلم واختلافه انما هو بحسب المعلومات اعنى المسائل وكما يتحد المسائل باتحاد موضوعاتها بأن يرجع الجميع الى نوع من الاعراض الذاتية للموضوع ويختلف باختلافها فكما اعتبر اختلاف العلوم باختلاف الموضوعات يجوز ان يعتبر باختلاف المحمولات بأن يوجد موضوع واحد بالذات والاعتبار ويجعل البحث عن بعض اعراضه الذاتية علما وعن بعض الآخر علما آخر فيكونان علمين متشاركين في الموضوع متمايزين في المحمول.(التلويح)

مصنف کے دعویٰ جواز پر دلیل یہ ہے کہ صحیح ہے کہ ایک چیز کی اعراض ذاتیہ مختلف انواع ہوں ایک علم میں بحث کی جائے ان کی بعض انواع کے لحاظ پر اور دوسرے علم میں ان کی دوسری انواع کے لحاظ پر۔ اسی طرح ایک موضوع کی مختلف قسم کی انواع کی وجہ سے دو یا زیادہ علوم ایک دوسرے سے ممتاز ہو جائیں، اس لئے کہ اتحاد علم اور اختلاف علم معلومات یعنی مسائل کے اتحاد واختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے جیسا کہ مسائل کا اتحاد ان کے موضوعات کے اتحاد سے ہوتا ہے کیونکہ تمام موضوع کی اعراض ذاتیہ کی ایک نوع کی طرف لوٹیں گے۔

اسی طرح اختلاف مسائل موضوع کی وجہ سے ہوں گے، جس طرح اختلاف علوم کا اعتبار اختلاف موضوعات سے ہے اسی طرح جائز ہے کہ اختلاف محمولات کا اعتبار بھی کیا جائے، بایں طور کہ موضوع ایک ہو بالذات اور بالاعتبار، اور اعراض ذاتیہ کی بحث ایک نوع کے اعتبار سے ایک علم کا موضوع ہو اور دوسری قسم کے لحاظ سے دوسرے علم کا موضوع ہو تو دونوں علم متشارک ہوں موضوع اور ممتاز ہوں محمول میں۔

مصنف کے دعویٰ کی وضاحت: واما الوقوع فلأنهم جعلوا اجسام العالم وهي البسائط موضوع علم الهيئة من حيث الشكل، وموضوع علم السماء والعالم من حيث الطبعية، والحيثية فيهما بيان الاعراض الذاتية المبحوث عنها لاجزء الموضوع والا لما وقع البحث عنها في العلمين فموضوع كل منهما اجسام العالم على الاطلاق الا ان البحث في الهيئة عن اشكالها وفي السماء والعالم عن طبايعها، فهما علمان مختلفان باختلاف محمولات المسائل مع اتحاد الموضوع.(التلويح)

ایک چیز کا کئی علوم کا وقوع ثابت ہے، اسلئے کہ اہل علم نے اجسام عالم جبکہ وہ بسیط ہوں تو علم ہیئت کا موضوع بنایا شکل

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

کے لحاظ پر، اور علم السماء والعالم کا موضوع بنایا ہے باعتبار طبیعۃ کے، حیثیت دونوں میں ان اعراض ذاتیہ کا بیان ہے جن سے بحث کی جاتی ہے، ان میں حیثیت جز ء موضوع نہیں، ورنہ ان سے بحث دو علموں میں نہ کی جاتی۔

تو موضوع دونوں علوم میں سے ہر ایک کا اجسام عالم ہیں مطلقا مگر یہ کہ بحث علم ہیئت میں ان کی اشکال سے ہے، اور علم السماء والعالم سے ان کی طبائع سے ہے، یہ دونوں دو علم ہیں مسائل کے محمولات کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہیں باوجود اس کے کہ موضوع دونوں کا متحد ہے۔

علم السماء والعالم کی تعریف: وعلم السماء والعالم علم تعرف فيه احوال الأجسام التي هي اركان العالم وهي السماوات وما فيها والعناصر الاربعة وطبايعها وحركاتها ومواضعها.

''علم السماء والعالم'' وہ علم ہے جس میں اجسام کے احوال پہچانے جاتے ہیں یہ ارکان عالم ہیں وہ ہیں آسمان اور جو آسمانوں میں ہے اور عناصر اربعہ اور ان کی طبائع اور ان کی حرکات اور ان کے مواضع۔

حکمت کی پہچان علم طبیعی کی اقسام سے ہے: وتعريف الحكمة في صنعها وتنفذها وهو من اقسام العلم الطبيعي الباحث عن احوال الاجسام من حيث التغير.

حکمت کی تعریف اس کی صنعت اور اس کے نافذ ہونے میں وہ علم طبیعی کے اقسام میں سے ہے، علم طبیعی میں اجسام کے احوال سے بحثیں کی جاتی ہیں باعتبار تغیر کے۔

علم طبیعی کا موضوع: وموضوعه الجسم والمحسوس من حيث هو معرض للتغير في الأحوال والثبات فيها ويبحث فيه عما يعرض له من حيث هو كذلك كذا ذكره ابو علي، ولا يخفى ان الحيثية في الطبيعي مبحوث عنها وقد صرح بأنها قيد العروض.

موضوع اس کا جسم محسوس ہے اس لحاظ پر کہ وہ احوال کے تغیر وثبات کے عارض ہونے کے مقام میں ہو، اور اس میں بحث کی جاتی ہے ان چیزوں سے جو اسے عارض ہوں، اسی طرح ابوعلی نے ذکر کیا ہے، اور یہ بات مخفی نہیں کہ بیشک طبیعی میں حیثیت سے بحث کی جاتی ہے، اور بیشک تصریح کی گئی کہ یہ عروض کی قید ہے۔

مصنف کے اس قول پر نظر ہے چند وجوہ سے: ١. وههنا نظر اما اولا فلأن هذا مبني على ما ذكر من كون الحيثية تارة جزأ من الموضوع واخرى بيانا للمبحوث عنها وقد عرفت ما فيه.

پہلی وجہ نظر یہ ہے کہ یہ قول مصنف کا مبنی ہے اس قول پر جو پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ حیثیت کبھی موضوع کی جزء ہوتی

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

ہے،اور کبھی اعراض ذاتیہ جن سے بحث کی جاتی ہے ان کا بیان ہوتی ہے۔اس قول کا ضعف ہم بیان کر چکے ہیں جسے تم پہچان چکے ہو۔

۲. واما ثانيا فانهم لما حاولوا معرفة احوال الاعيان الموجودات وضعوا الحقايق انواعا واجناسا وبحثوا عما احاطوا به من اعراضه الذاتية فحصلت لهم مسائل كثيرة متحدة في كونها بحثا عن احوال ذلك الموضوع وان اختلف محمولاتها فجعلوها بهذا الاعتبار علما واحدا يفرد بالتدوين والتسمية وجوزوا لكل احد ان يضيف اليه ما يطلع عليه من احوال ذلك الموضوع فان المعتبر في العلم هو البحث عن جميع ما تحيط به الطاقة الانسانية من الأعراض الذاتية للموضوع فلامعنى للعلم الواحد الا ان يوضع شيء أو اشياء متناسبة فيبحث عن جميع عوارضه الذاتية ويطلبها ولامعنى لتمايز العلوم الا ان هذا ينظر في أحوال شيء وذلك في احوال شيء آخر مغاير له بالذات أو بالاعتبار بأن يوخذ في أحد العلمين مطلقا وفي الآخر مقيدا أو يؤخذ في كل منهما مقيدا بقيدا آخر وتلك الأحوال مجهولة مطلقة والموضوع معلوم بين الوجود فهو الصالح سببا للتمايز.

دوسری وجہ نظر یہ ہے کہ اہل علم نے جب اعیان موجودات کے احوال کی معرفت کا قصد کیا تو انہوں نے حقائق کو وضع کیا باعتبار انواع واجناس کے،اوران کو احاطہ کرنے والے اعراض ذاتیہ سے انہوں نے بحث کی تو حاصل ہو گئے ان کو مسائل کثیرہ جو اس موضوع کے احوال کی بحث کے لحاظ پر متحد ہیں۔

اگر چہ ان کے محمولات مختلف ہیں تو انہوں نے اس اعتبار سے ایک علم بنایا اور اسے علیحدہ تدوین کیا اوراس کا علیحدہ نام رکھا،اورانہوں نے جائز رکھا ہر ایک علم کیلئے کہ اس کی طرف نسبت کی جائے جو مطلع ہے اسی پر اس موضوع کے احوال سے۔

بیشک علم میں معتبر وہ بحث ہے جو موضوع کے تمام اعراض ذاتیہ سے بحث کی جائے جو انسان کی طاقت میں ہوں۔

ایک علم کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کو وضع کیا جائے یا متعدد متناسب اشیاء کو وضع کیا جائے اوران کے تمام عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے اورانہیں طلب کیا جائے۔

علوم کے متمایز ہونے کا مطلب یہ ہے :ایک چیز کے احوال کو دیکھا جائے اوردوسری چیز کے احوال کو دیکھا جائے دوسری چیز کے احوال پہلی کے احوال کے متغایر بالذات ہوں یا متغایر بالاعتبار ہوں یعنی دوعلموں میں سے ایک میں

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں :وانما قلنا ان الشئ الواحد یکون له اعراض متنوعة فان الواحد الحقیقی یوصف بصفات کثیرة ولایضران یکون بعضها حقیقیة وبعضها اضافیة وبعضها سلبیة ولاشئ منها یلحقه لجزئه لعدم الجزء له فلحوق بعضها لابد ان یکون لذاته قطعا للتسلسل فی المبدأ فلحوق البعض الآخران کان لذاته فهوالمطلوب وان کان لغیره نتکلم فی ذلک الغیرحتی ینتهی التسلسل فی المبدأ ولأنه یلزم استکماله من غیره واذا ثبت ذلک یمکن ان یکون الشئ الواحد موضوع علمین ویکون تمیزهما بحسب الأعراض المبحوث عنها وذلک لأن اتحاد العلمین واختلافهما بحسب اتحاد المعلومات واختلافهما بحسب اتحاد المعلومات واختلافها والمعلومات هی المسائل فکما ان المسائل تتحد وتختلف بحسب محمولاتها

مطلق ہوں اور دوسرے میں مقید یا دونوں میں مقید ہوں لیکن ہر ایک قید دوسرے کے مخالف ہو، اور یہ احوال مجہول ہوں مطلقا اور موضوع ہونے میں معلوم ہو وہ تمایز کے سبب کی صلاحیت رکھے۔

اور وجہ اس میں یہ ہے کہ کوئی علم ایسا نہیں مگر یہ کہ وہ مشتمل ہوتا ہے اپنے موضوع پر یعنی اعراض ذاتیہ کی بحث پر جو مختلف انواع پر مشتمل ہوتی ہیں، تو ہر ایک کیلئے یہ ہوگا کہ متعدد علوم بنائے ۔اس اعتبار سے مثال کے طرف مکلف کے فعل کو باعتبار وجوب کے علیحدہ علم بنانا لازم آئے گا، اور باعتبار حرمت کے علیحدہ علم بنانا لازم آئے گا، تو ایک فقہ کا کئی علوم بننا لازم آئے گا کیونکہ اس کا موضوع فعل مکلف ہے اس طرح تو اتحاد واختلاف ضبط میں نہیں آسکے گا۔ان بحثوں کی تحقیق ''کتاب البرہان من منطق الشفاء'' میں مذکور ہے۔

تنبیہ: راقم کے نزدیک میر سید شریف کا محاکمہ ہی تحقیق پر مبنی ہے ''خیر الکل قل ودل'' پر مبنی ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله وانما قلنا، استدلال علی ثبوت الاعراض الذاتیة المتنوعة لشئ واحد بأن الواحد الحقیقی الذی لاکثرة فی ذاته بوجه من الوجوه یتصف بصفات کثیرة وان کان بعضها حقیقیا کالقدرة وبعضها اضافیا کالخلق وبعضها سلبیا کالتجرد عن المادة والمتصف بصفات کثیرة متصف باعراض ذاتیة متنوعة ضرورة انه لاشئ من تلک الصفات لاحقا له لجزئه لعدم الجزء له ولالمباین لامتناع احتیاج الواحد الحقیقی فی صفاته الی امر منفصل.

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

وهي راجعة الى موضوع العلم فكذلك تتحد المسائل وتختلف بحسب محمولاتها وهي راجعة الى تلك الأعراض وان اريد ان الاصطلاح جرى بأن الموضوع معتبرفي ذلك لا المحمول فلامشاحة في ذلك على ان قولهم ان موضوع الهيئة هي اجسام العالم من حيث لها شكل وموضوع علم السماء والعالم من الطبيعي اجسام العالم من حيث لها طبيعة قول بأن موضوعهما واحد لكن اختلافهما باختلاف المحمول لأن الحيثية فيهما بيان المبحوث عنه لا انها جزء الموضوع والا يلزم إن لايبحث فيهما عن هاتين الحيثيتين بل عما يلحقهما لهاتين الحيثيتين والواقع خلاف ذلك والله اعلم. (التوضيح)

ہم نے کہا کہ ایک چیز کی اعراض مختلف نوع کی ہوتی ہیں، بیشک واحد حقیقی (رب تعالی) کی کثیر صفات ہیں اور کوئی ضرر نہیں کہ بعض صفات حقیقیہ ہیں اور بعض اضافیہ ہیں، اور بعض سلبیہ۔ ان صفات میں سے کوئی بھی اس کی جزء کولاحق نہیں، کیونکہ اس کی جزء ہی نہیں وہ جزء سے پاک ہے۔

مصنف نے اپنے اس قول پر دلیل پکڑی ہے کہ ایک چیز کی مختلف نوع کی اعراض ذاتیہ ہوسکتی ہیں، اس قول سے کہ واحد حقیقی جس کی ذات میں کثرت نہیں کسی وجہ سے بھی متصف ہے کثیر صفات سے، بعض صفات حقیقی ہیں جیسے قدرت اور بعض اضافی ہیں جیسے خلق بنسبت مخلوق کے، اور بعض سلبی ہیں جیسے مادہ سے مجرد ہونا۔

جو صفات کثیرہ سے متصف ہے وہ متصف ہے مختلف نوع کی اعراض ذاتیہ سے یہ بدیہی بات ہے کہ ان صفات میں سے کوئی اس کی جزء کولاحق نہیں کیونکہ اس کی کوئی جزء ہی نہیں، اور نہ ہی اس کے مباین کے واسطہ سے لاحق ہے کیونکہ واحد حقیقی کا اپنی صفات میں کسی امر منفصل کا محتاج ہونا منع ہے۔

اسی کی مزید وضاحت کی: وكان ينبغي ان يتعرض لهذا ايضا وحينئذ اما ان يكون كل منها لصفة اخرى فيلزم التسلسل في المبادى اعني الصفات التي كل منها مبدأ لصفة اخرى فيلزم التسلسل في المبادى اعني الصفات التي كل منها مبدأ لصفة اخرى وهومحال بالبرهان المذكورفي الكلام أويكون بعضها لذاته فيثبت عرض ذاتي آخروهو المطلوب أولغيره ولايجوز ان يكون الغير مباينا لما مربل يكون صفة من صفاته ولابد ان ينتهي الى ما يكون لحوقه لذاته والا لزم التسلسل في المبدأ.

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

توان میں سے بعض کا لحوق ضروری ہے کہ اس کی ذات کے ساتھ ہوتا کہ مبدأ میں تسلسل منقطع ہو۔ تو لحوق بعض اور کا اگر لذاتہ ہو تو یہی مطلوب ہے، اور اگر لغیرہ (غیر کے واسطہ سے) ہو تو ہم اس غیر میں کلام کریں گے تاکہ مبدأ میں تسلسل کی انتہاء ہو جائے، اس لئے کہ استکمال من غیرہ لازم آئے گا۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ واحد حقیقی کی صفات کثیرہ میں کوئی حرج نہیں تو یہ بیان کرنا ممکن ہے کہ ایک چیز دو علموں کا موضوع ہو سکتی ہے اور ان دونوں کو ایک دوسرے سے اعراض "جن سے بحث کی جاتی ہے" کے ذریعے ممتاز کیا جا سکتا ہے۔ یہ اسلئے کہ دو علموں کا اتحاد معلومات کے اتحاد کی وجہ سے ہے، اور ان کا اختلاف معلومات کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ معلومات مسائل ہیں، جسطرح مسائل باعتبار اپنے موضوعات کے جو راجع ہیں علم کے موضوع کی طرف کبھی متحد ہوتے ہیں اور کبھی مختلف اسی طرح مسائل کبھی اپنے محمولات کے جو راجع ہیں اعراض کی طرف کبھی متحد ہوتے ہیں اور کبھی مختلف۔

اور اگر یہ مراد لیا جائے کہ اصطلاح جاری ہے کہ بیشک موضوع اس میں معتبر ہے نہ کہ محمول تو اس میں کوئی عیب نہیں۔ یعنی اگر چہ عام اصطلاح جاری نہیں لیکن محمول بھی موضوع کی طرح ہی معتبر ہے، جیسے ان کا قول کہ علم ہیئت کا موضوع اجسام عالم ہین باعتبار شکل کے، اور اجسام عالم ہی موضوع ہیں علم السماء والعالم طبیعی کا باعتبار طبیعہ کے۔

یہاں موضوع دونوں کا ایک ہے (یعنی اجسام عالم) لیکن دونوں علوم کا اختلاف باعتبار محمول کے ہے کیونکہ حیثیت دونوں میں محوث عنہ کا بیان ہے جزء نہیں، ورنہ لازم آئے گا کہ ان دونوں میں بحث نہ کی جائے ان دو حیثیات سے

اسی کے درپے ہونا بھی مناسب ہے، اگر ایک صفت کیلئے دوسری صفت مبدأ میں پائی جائے تو مبدأ میں تسلسل لازم آئے گا، تسلسل کا محال ہونا دلائل سے ثابت ہے کلام میں، یا بعض صفات لذاتہ ہوں گی تو عرض کا ذاتی ہونا لازم آئے گا جو نا جائز ہے۔ جزء کو عارض ہونا بھی جائز نہیں جسے پہلے بیان کیا جا چکا ہے، یا صفت ذات کو عارض ہوگی یہی مطلوب ہے، یا غیر کو عارض ہوگی، وہ غیر مباین نہیں ہو سکتا جیسے پہلے بیان کیا جا چکا ہے اور وہ صفات میں سے ایک صفت ہوگی۔ ضروری ہے کہ اس کی انتہاء ذات کو لاحق ہونے سے ہو ورنہ مبدأ میں تسلسل لازم آئے گا۔

اعتراض وجواب: فان قیل یجوز ان ینتھی الی العرض الذاتی الأول فلایلزم تعدد الأعراض الذاتیة ولو سلم فللازم تعددها وهو غیر مطلوب والمطلوب تنوعها وهو غیر لازم، قلنا اللاحق بواسطة العرض الذاتی ایضا عرض ذاتی فیلزم التعدد والصفات المتعددة فی محل واحد متنوعة

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

بلکہ بحث کی جائے ان چیزوں سے جولاحق ہیں ان دونوں کوان دوحیثیوں سے، حالانکہ واقع اس کے خلاف ہے۔ واللہ اعلم۔

لامحالة ضرورة ان اختلاف اشخاص نوع واحد من الصفات انما هو باختلاف المحل. (التلويح)

اعتراض: جائز ہے کہ پہلی عرض ذاتی کی طرف دوسری اعراض کی انتہاء ہو جائے تو اس سے اعراض ذاتیہ کا تعدد لازم نہ آئے، اگر تسلیم کرلیا جائے تو تعدد لازم آئے گا وہ مطلوب نہیں مطلوب تنوع ہے وہ لازم نہیں آرہا؟

جواب: جو عرض ذاتی اول کے واسطہ سے ذات کو لاحق ہو وہ بھی عرض ذاتی کہلائے گا تو تعدد لازم آجائے گا۔

اور صفات متعددہ ایک محل میں مختلف انواع میں ہوں گی بدیہی بات ہے کہ بیشک اختلاف اشخاص ایک ہی نوع کے صفات کا اختلاف محل کی وجہ سے ہوگا۔

قوله: ولأنه يلزم، عطف على مضمون الكلام السابق اى وان كان لغيره فهو باطل لأنه يلزم استكمال الواحد الحقيقي في صفاته بالغير وهو محال لأنه يوجب النقصان في ذاته والاحتياج في كمالاته. (التلويح)

مصنف کے قول "ولأنہ یلزم" کا عطف ہے کلام سابق کے مضمون پر، یعنی اگر وصف غیر کے واسطہ سے لاحق ہو تو باطل ہے، وجہ بطلان یہ ہے کہ واحد حقیقی کا اپنی صفات میں غیر سے استکمال لازم آئے گا، اور وہ محال ہے اس لئے کہ اس کی ذات میں نقصان ثابت کرے گا، اور اپنے کمالات میں غیر کا محتاج ہونا لازم آئے گا۔

علامہ تفتازانی نے قول کو ضعیف کہنے کے بعد توجیہ کی : وفيه نظر لأنه ان أريد الاستكمال بالأمر المنفصل فظاهرانه غيرلازم لجوازان يكون لحوق البعض الآخرلصفة وان اريد اعم من المنفصل والصفة فلانسلم ان احتياج بعض الصفات الى البعض يوجب النقصان في الذات كيف والخلق يتوقف على العلم والقدرة والأرادة ويمكن ان يجعل هذا مختصا بما يكون الغير منفصلا وما سبق مختصا ما يكون غيرمنفصل فيتم بمجموعهما المطلوب اعني اثبات عرض ذاتي آخر. (التلويح)

وجہ ضعف: مصنف کے قول میں نظر ہے اسلئے کہ اگر مراد امر منفصل سے استکمال لیا جائے تو ظاہر بات ہے کہ وہ لازم

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں :فنضع الكتاب على قسمين القسم الاول فى الأول فى الأدلة الشرعية وهى على اربعة اركان الركن الأول فى الكتاب اى القرآن وهو ما نقل الينا بين دفتى المصاحف.(التنقيح)

ہم کتاب کووضع کررہے ہیں دوقسموں پر، پہلی قسم ادلہ شرعیہ کے بیان میں، یہ چارارکان پر مشتمل ہے، رکن اول کتاب کے بیان میں ۔کتاب کی تعریف یہ ہے "کتاب وہ قرآن ہے جوہماری طرف متواترا منقول ہے اور مصاحف کی دوتختیوں کے درمیان ہے"۔

مصنف اس کی وضاحت میں فرماتے ہیں :فخرج سائر الكتب والأحاديث الالٰهية والنبوية والقرآة الشاذة.(التوضيح)

اس تعریف سے باقی تمام کتب اوراحادیث قدسیہ اوراحادیث نبویہ اور قراءت شاذہ نکل گئیں۔

نہیں آرہا کیونکہ جائز ہے کہ بعض اورکالاحق ہونا صفت کی وجہ سے ہو، اوراگر مراد اعم لیا جائے خواہ منفصل ہو یا صفت ہوتو ہم نہیں تسلیم نہیں کرتے کہ بعض صفات کا بعض صفات کا محتاج ہونا ذات میں نقصان ثابت کرتا ہے۔یہ کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ صفت خلق موقوف ہے علم وقدرت وارادہ پر۔

توجیہ بیان کی گئی :ممکن ہے کہ اس کا جواب یہ دیا جائے کہ یہ مختص ہے اس غیر سے جو منفصل ہے اور جو پہلے گزرا ہے وہ مختص ہے اس غیر سے جو منفصل نہیں، تو دونوں اقوال کے مجموع سے مطلوب مکمل ہوگا، میری مراد یہ ہے کہ دوسری عرضی ذاتی ہوگی۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله فنضع تفريع على قوله فيبحث عن كذا وكذا يعنى بسبب ان البحث فى هذا الفن انما هو عن احوال الأدلة والأحكام نضع الكتاب اى مقاصده على قسمين والا فبحث التعريف والموضوع ايضا من الكتاب مع أنه خارج عن القسمين لكونه غير داخل فى المقاصد والقسم الأول مرتب على اربعة اركان فى الادلة الأربعة الكتاب ثم السنة ثم الاجماع ثم القياس تقديما للأقدم بالذات والشرف وأما بابا الترجيح والاجتهاد فكأنما جعلهما تتمة وتذييلا لركن القياس.(التلويح)

مصنف کا قول "فنضع" تفریع ہے "فيبحث فيه عن احوال المذكورة وما يتعلق بها" پر، یعنی بسبب اس

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

کے کہ اس فن میں بحث کی جاتی ہے احوال ادلہ واحکام سے تو ہم کتاب کو دو قسموں پر وضع کر رہے ہیں۔

اعتراض: مصنف نے کتاب کو دو قسموں یعنی ادلہ اور احکام کے بیان پر مشتمل کیا ہے حالانکہ مصنف کی کتاب میں فقہ کی تعریف اور موضوع اور ترجیح اور اجتہاد کے ابواب بھی مذکور ہیں، تو یہ کہنا کیسے درست ہے کہ کتاب دو قسموں کے بیان میں ہے؟

جواب: مصنف کی مراد یہ ہے کہ اس کتاب کے مقاصد دو قسموں پر مشتمل ہیں ورنہ تعریف اور موضوع بھی کتاب میں مذکور ہیں لیکن وہ مقاصد میں داخل نہیں۔

اسی طرح ترجیح اور اجتہاد کے ابواب کو تتمہ بنایا اور قیاس کے تابع کیا ہے، ان کو بھی ابحاث مقاصد میں داخل نہیں کیا۔

دو قسمیں جو بیان کی ہیں وہ ایک قسم ادلہ سے ہے اور دوسری احکام سے ہے، پہلی قسم چار ارکان یعنی ادلہ اربعہ کے بیان میں ہیں، پہلی بحث کتاب اللہ سے پھر سنت رسول ﷺ پھر اجماع پھر قیاس سے۔

کتاب اللہ دلیل ہے بالذات اور اسے شرف حاصل ہے اسی لئے اسے پہلے ذکر کیا، پھر اسی طرح مدارج کے لحاظ سے ہی سنت واجماع وقیاس کو مرتب کیا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله الركن الأول فی الكتاب وهو فی اللغة اسم للمكتوب غلب فی عرف اهل الشرع على كتاب الله تعالى المثبت فی المصاحف كما غلب فی عرف اهل العربية على كتاب سيبويه والقرآن فی اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب فی العرف العام على المجهول المعين من كلام الله تعالى المقرؤ على السنة العباد وهو فی هذا المعنى اشهر من لفظ الكتاب واظهر فلهذا جعل تفسيرا له حيث قيل الكتاب هو القرآن المنزل على الرسول المكتوب فی المصاحف المنقول الينا نقلا متواترا بلاشبهة.

پہلی بحث کتاب کے بیان میں: کتاب کا لغوی معنی ہے "مکتوب" اہل شرع کے عرف میں کتاب کا اطلاق غالب طور پر کتاب اللہ پر ہوتا ہے جو مشتمل ہے اس پر جو ثابت ہے مصاحف میں، جیسا کہ اہل عربیت جب مطلقاً یہ ذکر کریں کہ یہ مسئلہ کتاب میں ہے تو وہ اس کتاب سے مراد سیبویہ کی کتاب لیتے ہیں۔

قرآن کا لغوی معنی ہے پڑھنا۔ یہ مصدر ہے قراءت کے معنی میں ہے۔

عرف عام میں غالب طور پر کلام اللہ کے معین مجموع پر بولا جاتا ہے جو بندوں کی زبان سے پڑھا جاتا ہے، قرآن اپنے معنی میں زیادہ مشہور ہے بنسبت کتاب کے اسی وجہ سے قرآن کو کتاب کی تفسیر بنایا اور کہا جاتا ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف بیان فرماتے ہیں :وقد أورد ابن الحاجب ان هذا التعريف دوری لأنه عرف القرآن بما نقل في المصحف فان سئل ما المصحف فلابد ان يقال الذى كتب فيه القرآن، فأجبت عن هذا بقولي ولا دور لأن المصحف معلوم في العرف فلايحتاج الى تعريفه بقوله الذى كتب فيه القرآن.(التنقيح والتوضيح)

ابن حاجب کا اعتراض:ابن حاجب نے یہ کہا کہ یہ تعریف مستلزم دور ہے اسلئے کہ قرآن کی تعریف کی جاتی ہے کہ "قرآن وہ ہے جو مصحف میں منقول ہو" اور اگر سوال کیا جائے کہ مصحف کیا ہے؟ تو جواب دیا جاتا ہے کہ مصحف وہ ہے جس میں قرآن لکھا گیا ہے۔ تو قرآن کی تعریف مصحف پر اور مصحف کی قرآن پر موقوف ہوگئی، یہ دور لازم آرہا ہے؟

جواب:تو مصنف کہتے ہیں کہ میں نے اس کے دو جواب ذکر کئے ہیں، ایک عام فہم اور ایک تحقیقی عام فہم جواب میں نے اپنے قول سے یہ دیا ہے کہ مصحف مشہور ہے عرف عام میں کہ وہ قرآن پاک کا نسخہ ہے، وہ اس تعریف کا محتاج نہیں کہ یہ کہا جائے مصحف وہ ہے جس میں قرآن لکھا گیا ہو۔

"کتاب وہ قرآن ہے جو نازل کیا گیا ہے رسول اللہ ﷺ پر اور لکھا گیا ہے مصاحف میں اور ہماری طرف منقول ہے نقل متواتر سے اور اس میں کوئی شبہ نہیں"۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :على ان القرآن هو تفسير للكتاب وباقى الكلام تعريف للقرآن وتمييزا له عما يشتبه به لا ان المجموع تعريف للكتاب ليلزم ذكر المحدود في الحد ولا ان القرآن مصدر بمعنى المقرؤ ليشتمل كلام الله تعالى وغيره على ما توهم البعض لأنه مخالف للعرف بعيد عن الفهم وان كان صحيحا في اللغة والمشائخ وان كانوا لايناقشون في ذلک الا انه لا وجه لحمل كلامهم عليه مع ظهور الوجه الصحيح المقبول عند الكل فلأزالة هذا الوهم صرح المصنف بحرف التفسير، وقال اى القرآن وهوما نقل الينا بين دفتي المصاحف.(التلويح)

کلمہ قرآن تفسیر ہے کتاب کی، اور باقی کلام تعریف ہے قرآن کی اور اس کے اشباہ کو دور کرنے کیلئے تمیز ہے، تمام کلام کا مجموعہ کتاب کی تعریف نہیں کہ محدود کا حد میں ذکر لازم آئے۔ اور نہ ہی قرآن مصدر ہے کہ مقروکے معنی میں ہو تو اللہ کے کلام اور باقی کلاموں میں مشتمل ہو، جیسا کہ بعض حضرات نے قرآن کو مصدری معنی میں لینے کا وہم کیا ہے، اسلئے کہ یہ عرف سے بعید از فہم ہے۔ عرف میں قرآن مشہور ومعروف ہے کہ اس سے مراد اللہ کا کلام ہے، اگرچہ لغوی معنی کے

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف کا تحقیقی جواب: ثم اردت تحقيقا في هذا الموضع ليعلم ان هذا التعريف اى نوع من انواع التعريفات، فان اتمام الجواب موقوف على هذا فقلت وليس هذا تعريف ماهية الكتاب بل تشخيصه في جواب اى كتاب تريد ولا القرآن ، فان علماؤنا قالوا هوما نقل الينا الى آخره فلايخلو اما عرفوا الكتاب بهذا أو عرفوا القرآن بهذا فان عرفوا الكتاب بهذا فليس تعريفا لماهية الكتاب بل تشخيصه في جواب اى كتاب تريد؟ وان عرفوا القرآن بهذا فليس تعريفا لماهية القرآن ايضا بل تشخيصه، لأن القرآن يطلق على الكلام الأزلي وعلى المقروء فهذا تعيين أحد محتمليه وهو المقروء، فان القرآن لفظ مشترك يطلق على الكلام الأزلي الذى هو صفة للحق عزوعلا ويطلق ايضا على ما يدل عليه وهو المقروء فعلى هذا لايلزم الدور وانما يلزم الدوران أريد تعريف ماهية القرآن لأنه لو عرف ماهية القرآن بالمكتوب في المصحف فلابد من معرفة المصحف فلايمكن حينئذ معرفة المصحف ببعض الوجوه كالأشارة ونحوها ثم معرفة ماهية المصحف موقوفة على معرفة ماهية القرآن.(التنقيح والتوضيح)

پھر میں نے ارادہ کیا ہے اس مقام میں تحقیق کا تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ تعریف انواع تعریف میں کس نوع کی تعریف ہے؟ کیونکہ جواب اسی پر موقوف ہے۔

یہ تعریف ماہیت کتاب کی نہیں بلکہ اس کی تشخیص میں یہ تعریف ہے اور قرآن کی ماہیت کی بھی یہ تعریف نہیں، بلکہ اس کی بھی تشخیص ہے۔ جب یہ پوچھا گیا کہ کتاب سے مراد تم کیا لیتے ہو تو اس کا جواب یہ دیا گیا "مانقل الینا الخ" یہ تعریف خواہ کتاب کی ہو یا قرآن کی ہو ہر صورت میں ماہیت کی تعریف نہیں۔ نہ ہی ماہیت کتاب کی تعریف ہے اور نہ ہی ماہیت قرآن کی تعریف ہے بلکہ یہ تشخیص ہے کتاب وقرآن کی۔

کیونکہ قرآن پاک کا اطلاق دومعانی پر ہے۔(۱) کلام ازلی (کلام نفسی) پر۔ (۲) اس کلام پر جو ہم اپنی زبانوں سے پڑھتے ہیں۔

لحاظ پر قرآن بمعنی مقروء لینا صحیح ہے اور مشائخ نے یہ معنی لینے پر کوئی اعتراض نہیں کیا لیکن ظاہر معنی کی وجہ صحیح ہے جب کل کے نزدیک مقبول ہے تو مصدری معنی پر حمل کرنے کی کوئی خاص وجہ نہیں پائی گئی۔ اسی وہم کے ازالہ کیلئے مصنف نے حرف تفسیر سے ذکر کیا ہے "الكتاب اى القرآن وهوما نقل الينا بين دفتى المصاحف تواترا"

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

یعنی قرآن لفظ مشترک ہے اس کا اطلاق کلام ازلی پر بھی ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، اور اس کا اطلاق اس پر بھی جو کلام نفسی پر دلالت کرنے والا کلام لفظی ہے۔

گویا کہ سوال کیا گیا کہ تم قرآن کے معانی میں سے کون سا معنی لیتے ہو تو اس کا جواب دیا گیا کہ ہم مراد لیتے ہیں "ما نقل الینا بین دفتی المصاحف تواترا" یعنی ہماری مراد کلام لفظی ہے جسے پڑھا جاتا ہے۔ اسی سے دور لازم نہیں آتا۔ اگر ہم مراد ماہیت قرآن کی تعریف لیتے تو اعتراض ہو سکتا تھا کہ یہ مستلزم دور ہے، اسلئے کہ پھر مصحف کی تعریف کرنے کی ضرورت درپیش آتی۔ پھر مصحف کی تعریف بعض وجوہات جیسے اشارہ اور اس کی مثل سے ممکن نہیں تھی پھر ماہیت مصحف کی تعریف ماہیت قرآن کی تعریف پر موقوف ہے۔

قرآن وکتاب کا اطلاق کل پر بھی ہے جزء پر بھی، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :ثم کل من الکتاب والقرآن یطلق عند الاصولیین علی المجموع وعلی کل جزء منه لأنهم انما یبحثون عنه من حیث انه دلیل علی الحکم وذلک آیة لا مجموع القرآن فاحتاجوا الی تحصیل صفات مشترکة بین الکل والجزء مختصة بهما ککونه معجزا منزلا علی الرسول مکتوبا فی المصاحف منقول بالتواتر .(التلویح)

پھر کتاب اور قرآن کا اطلاق اصولیین کے نزدیک مجموع پر بھی ہے اور اس کی ہر جزء پر بھی ہے کیونکہ وہ اسی سے بحث کرتے ہیں۔ جب وہ یہ کہتے ہیں کہ اس حکم کی دلیل قرآن ہے تو اس سے مراد ایک آیۃ لیتے ہیں، مجموع قرآن مراد نہیں لیتے۔ اسی وجہ سے ان کو احتیاج درپیش آئی کہ وہ بیان کریں ان صفات کو جو کل اور جزء میں مشترک ہیں اور ان صفات کو جو دونوں کے ساتھ خاص ہیں۔ اس لئے یہ صفات قرآن کا معجز ہونا، رسول اللہ ﷺ پر نازل ہونا، مصاحف میں مکتوب ہونا، اور تواتر سے منقول ہونا یہ سب صفات کل اور جزء دونوں کی ہیں اور دونوں سے خاص ہیں۔

کبھی کل صفات کو ذکر کیا گیا اور کبھی بعض کو، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :فاعتبر فی تفسیره بعضهم جمیع الصفات لزیادة التوضیح وبعضهم الانزال والاعجاز لأن الکتبة والنقل لیسا من اللوازم لتحقق القرآن بدونهما فی زمن النبی ﷺ وبعضهم الکتبة والانزال والنقل .(التلویح)

بعض حضرات نے تمام صفات مذکورہ کو زیادتی وضاحت کیلئے ذکر کیا، اور بعض نے صرف انزال اور اعجاز کا ذکر کیا، اس لئے کہ مکتوب ہونا اور منقول ہونا لوازمات سے نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں ان دونوں صفات کے بغیر بھی

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

قرآن کا پایا جانا متحقق تھا۔اور بعض نے مکتوب ہونے اور منزل ومنقول ہونے کا ذکر کیا۔

بعض صفات کے نہ ذکر کرنے کی وجہ ؛علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

لأن المقصود تعريف القرآن لمن لم يشاهد الوحي ولم يدرك زمن النبوة وهم انما يعرفونه بالنقل والكتبة في المصاحف ولاينفك عنهما في زمانهم فهما بالنسبة اليهم من ابين اللوازم البينة وأوضحها دلالة على المقصود بخلاف الاعجاز فأنه ليس من اللوازم البينة ولا الشاملة لكل جزء اذ المعجزهوالسورة أومقدارها اخذا من قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله، والمصنف اقتصرعلى ذكرالنقل في المصاحف تواترا لحصول الاحترازبذلك عن جميع ما عدا القرآن لأن سائرالكتب السماوية وغيرها والاحاديث الآلهية والنبوية ومنسوخ التلاوة لم ينقل شئ منها بين دفتي المصاحف لأنه اسم لهذا المعهود المعلوم عند الناس حتى الصبيان، والقراة الشاذة لم تنقل الينا بطريق التواتر بل بطريق الأحاد كما اختص بمصحف أبي رضى الله عنه، أوالشهرة كما اختص بمصحف ابن مسعود رضى الله عنه، ولاحاجة الى ذكرالانزال والاعجاز ولا الى تاكيد المتواتربقولهم بلاشبهة لحصول المقصود بدونهما.(التلويح)

اسلئے کہ مقصود ان لوگوں کیلئے قرآن کی تعریف کرنا ہے جنہوں نے وحی کا مشاہدہ نہیں کیا اور نبی کریم ﷺ کا زمانہ نبوت نہیں پایا، وہ قرآن پاک کو اس سے پہچانتے ہیں کہ وہ ہماری طرف متواترا نازل ہوا ہے اور مصاحف میں مکتوب ہے، یہ ان لوگوں کے زمانہ میں کبھی ان سے منفک نہیں ہوئیں، یہ دونوں صفات ان بعد میں آنے والے لوگوں کی بنسبت لوازم بینہ میں سے سب زیادہ واضح ہیں۔

بخلاف اعجاز کے کہ وہ نہ ہی لوازم بینہ سے ہے اور نہ ہی ہر جزء کا خاصہ شاملہ ہے، کیونکہ معجز سورۃ ہے خواہ چھوٹی ہو یا سورۃ کی مقدار ہو، یہ اللہ تعالی کے اس ارشاد سے لیا گیا ہے "فأتوا بسورة من مثله" (لیکن اس مسئلہ میں اختلاف ہے، بعض حضرات کے نزدیک ہر آیۃ معجز ہے واللہ اعلم، راقم)

مصنف نے صرف اس تعریف پر اقتصار کیا ہے "منقول ہو ہماری طرف متواترا اور مصاحف میں ثابت ہو" اس لئے کہ اس تعریف سے قرآن پاک کے سوا تمام کتب سماویہ اور غیر سماویہ اور احادیث آلھیہ یعنی احادیث قدسیہ اور احادیث نبویہ اور آیات منسوخ التلاوۃ سے احتراز ہو گیا۔ کیونکہ ان میں سے کوئی ایک چیز بھی ہماری طرف تواتر سے نہ ہی منقول ہے اور نہ ہی قرآن پاک کی تختیوں میں ثابت ہے، اسلئے کہ قرآن پاک معہود ومعلوم ہے سب لوگوں کے

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

نزدیک یہاں تک کہ بچے بھی قرآن کے نسخہ کو جانتے ہیں۔

قراءۃ شاذہ سے بھی احتراز ہو گیا : کیونکہ وہ ہماری طرف متواتر طریقہ سے منقول نہیں، یا وہ اخبار احاد سے منقول ہے جیسا کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے مصحف میں ہے، یا وہ اخبار مشہورہ سے منقول ہے جیسا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے مصحف میں ہے۔ اس لئے تواتر کی قید سے یہ دونوں قسم کی قراءتیں (احاد و مشہورہ) خارج ہیں، ان کو ہی قراءۃ شاذہ کہا جاتا ہے۔

مصنف نے بلاشبہ کی قید نہیں لگائی : اس کی وجہ یہ ہے کہ جو تواتر سے ہماری طرف منقول ہے اور وہ مصحف میں موجود ہے وہ بلاشبہ ہی ہے، اسلئے متواتر کی تاکید بلاشبہ سے لگانے کی ضرورت درپیش نہ آئی۔

اس بحث سے علامہ تفتازانی کا وہ قول واضح ہو گیا کہ بعض حضرات نے تمام صفات وقیود کا ذکر کیا ہے مقصد ان کا زیادتی وضاحت ہے، اگرچہ دو صفات سے تعریف مکمل ہے۔

آیۃ تسمیہ قرآن پاک کا جزء ہے یا نہیں؟ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: واما التسمية فالمشهور من مذهب أبي حنيفة رحمه الله على ما ذكر في كثير من كتب المتقدمين انها ليست من القرآن الا ما تواتر بعض آية من سورة النمل وان قولهم بلاشبهة احتراز عنها الا ان المتأخرين ذهبوا الى ان الصحيح من المذهب انها في اوائل السور آية من القرآن انزلت للفصل بين السور بدليل انها كتبت في المصاحف بخط القرآن من غير انكار من السلف.

تسمیہ کے متعلق امام اعظم رحمہ اللہ کا مشہور مذہب یہ ہے جو متقدمین کی کثیر کتب میں ہے کہ بیشک یہ قرآن پاک کا حصہ نہیں کیونکہ تواتر سے منقول نہیں، ہاں سورۃ نمل میں تسمیہ جو آیۃ مکمل نہیں بلکہ آیۃ کا جزء ہے وہ تواتر سے منقول ہے وہ قرآن پاک کا جزء ہے، اور بلاشبہ کے قول سے بھی تسمیہ مکمل آیۃ سے احتراز ہو گیا۔

متاخرین یعنی شوافع کا یہ قول ہے کہ ہر سورۃ سے پہلے تسمیہ مکمل آیۃ قرآن پاک کا جزء ہے سورتوں کے درمیان فرق کرنے کیلئے نازل کی گئی ہے، اس پر ان لوگوں نے دلیل یہ پیش کی ہے کہ "بسم اللہ" کو قرآن پاک کے خط کے مطابق لکھا جاتا ہے اس کا کسی نے انکار نہیں کیا۔ (راقم کے نزدیک یہ دلیل ضعیف ہے کیونکہ اکثر طور پر قرآن پاک کے نسخوں میں بسم اللہ کو علیحدہ خط میں دیکھا گیا، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کو پھر دو طرح بیان کیا گیا ہے کہ تسمیہ کسی سورۃ کا جزء نہیں یا کسی ایک سورۃ کا "لاعلی التعیین" جزء نہیں)۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: وعدم جواز الصلوة بها انها هو للشبهة في كونها آية تامة وجواز تلاوتها

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

للجنب والحائض انما هو علی قصد التبرک والتیمن کما اذا قال الحمد للہ رب العالمین علی قصد الشکر دون التلاوۃ وعدم تکفیر من انکر کونہا من القرآن فی غیر سورۃ النمل انما ہو لقوۃ شبہۃ فی ذلک بحیث یخرج کونہا من القرآن من حیز الوضوح الی حیز الاشکال ومثل ہذا یمنع التکفیر. (التلویح)

اعتراض: جن حضرات نے تسمیہ کو سورتوں سے پہلے مکمل آیۃ کی حیثیت سے قرآن پاک کا جزء بنایا ہے ان کے نزدیک صرف بسم اللہ والی آیۃ پڑھنے سے نماز نہ ادا ہونے کا قول کیوں کیا گیا ہے؟

جواب: تسمیہ کے مکمل آیۃ میں شبہ ہو گیا، اسی وجہ سے اس میں اختلاف ہے اسلئے صرف تسمیہ پڑھنے سے نماز کے عدم جواز کا قول کیا گیا ہے۔

اعتراض: اگر تسمیہ قرآن پاک کا جزء ہے اور مکمل آیۃ ہے تو جنبی اور حیض والی عورت کو پڑھنا کیوں جائز ہے؟

جواب: جنبی شخص یا حیض والی عورت کا تسمیہ بطور تبرک پڑھنا جائز ہے، بطور تلاوت جائز نہیں جیسے ان کیلئے بطور شکر الحمد للہ رب العالمین پڑھنا جائز ہے۔

اعتراض: اگر تسمیہ مکمل آیۃ کی حیثیت سے قرآن پاک کا جزء ہے تو اس کا انکار کرنے والا کہ یہ جزء نہیں کافر کیوں نہیں ہوتا؟

جواب: سورۃ نمل والی تسمیہ جو مکمل آیۃ نہیں اس کے علاوہ سورتوں سے پہلے تسمیہ میں اختلاف کی وجہ سے قوی شبہ پایا گیا ہے اس لئے وہ مقام وضوح سے مقام اشکال میں داخل ہو گئی، تو اس کے انکار سے کفر لازم نہیں آئے گا۔

اعتراض وجواب، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

فان قیل فعلی ما اختارہ المتاخرون ہل یبقی اختلاف بین الفریقین؟ قلنا نعم ہی عند الشافعیۃ مائۃ وثلاث عشرۃ آیۃ من السور کما ان قولہ تعالی "فبای آلاء ربکما تکذبان" عدۃ آیات من سورۃ الرحمن وعند الحنفیۃ آیۃ واحدۃ من القرآن کررت للفصل والتبرک ولیست بآیۃ من شیء من السور، وجاز تکریرہا فی اوائل السور لانہا نزلت لذلک ونقلت کذلک.

اگر سوال یہ کیا جائے کہ متاخرین کے قول کے مطابق دونوں فریقوں میں کوئی فرق بھی ثابت ہوگا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں فرق نکلے گا۔ شافعیہ کے نزدیک تمام سورتوں میں ہر سورت سے پہلے تسمیہ ایک آیۃ ہے جزء ہے سورۃ کا، اور حنفیہ کے نزدیک ایک آیۃ ہے ہر سورت کا جزء نہیں بلکہ تکرار کیلئے نازل کی گئی تا کہ سورتوں کا اس کے ذریعے فصل کیا

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

جاسکے، اس طرح شافعیہ کے نزدیک ایک سوتیرہ آیات زائد ہوں گی، یہ تکرار ایسے ہی جیسے سورۃ رحمٰن میں فبای آلاء ربکما تکذبان کا تکرار ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :بخلاف من اخذ یلحق بالمصحف آیات مکررۃ مثل ان یکتب فی اول کل سورۃ الحمد للہ رب العالمین فانہ یعد زندیقا او مجنونا۔(التلویح)

لیکن ان حضرات کا قول ضعیف ہے:اسلئے کہ جن سورتوں میں بحیثیت قرآن پاک کی آیۃ کا تکرار ہے جیسے"الحمد للہ رب العالمین" اس کا منکر زندیق وکافر ہے، حالانکہ تسمیہ کے آیۃ ہونے اور ہر سورۃ کے جزء ہونے کا انکار کرنے والے کو وہ بھی کافر نہیں کہتے۔

"ما نقل بین دفتی المصحف "میں تخصیص ہے ،علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:فعلی ما ھو المناسب لغرض الأصولی یکون المراد بما نقل بین دفتی المصاحف ما یشمل الکل والبعض الا انہ ان ابقی علی عمومہ یدخل فی الحد الحرف أو الکلمۃ من القرآن ولایسمی قرآنا فی عرف الشرع وان خص بالکلام التام خرج بعض ما لیس بکلام تام مع انہ یسمی قرآنا، ویحرم مسہ علی المحدث وتلاوتہ علی الجنب وعلی ما دل علیہ سباق کلام المصنف المراد بما نقل مجموع ما نقل لأنہ جعلہ تعریفا للمجموع الشخص لا للمعنی الکلی فلایرد علیہ شیٔ الا انہ لایناسب غرض الأصولی.(التلویح)

اصولیین کی غرض کے مناسب یہ ہے کہ مراد "ما نقل بین دفتی المصاحف " سے مراد عام ہے جو کہ کل اور بعض کو شامل ہے لیکن اگر اسے عموم پر باقی رکھا جائے تو قرآن کی حد میں حرف یا ایک کلمہ بھی داخل ہو جائے گا حالانکہ عرف شرع میں اسے قرآن نہیں کہا جاتا، اور اگر کلام تام کے ساتھ خاص کیا جائے تو بعض غیر تام کلام تعریف سے خارج ہو جائیں گی باوجود اس کے کہ اسے قرآن کہا جاتا ہے جس کا چھونا بے وضو کیلئے حرام ہے اور جنبی کیلئے چھونا اور پڑھنا حرام ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف کے کلام کا سباق اس پر دلالت کر رہا ہے کہ "ما نقل" سے مراد مجموع جو نقل کیا گیا ہے کیونکہ تعریف مجموع شخص کی ہے، اس پر کوئی اعتراض نہیں ہوگا کیونکہ یہ تعریف حرف اور کلمہ کو شامل نہیں ہوگی اگر چہ بظاہر اصولی کی غرض سے مناسب نہیں ہوگی۔تاہم راقم کے نزدیک سیاق وسباق مستقل دلیل کی حیثیت رکھتا ہے۔

اعتراضات وجوابات ،علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:فان قیل بالکتاب بالمعنی الثانی ھل یصح تفسیرہ

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

بالقرآن؟ قلنا نعم علی ان یکون القرآن ایضا حقیقة فی البعض کما ھو حقیقة فی الکل.

سوال: معنی ثانی کے لحاظ پر قرآن کی تعریف کیا صحیح ہے کہ کل اور جزء دونوں کو شامل رہے؟

جواب: ہاں قرآن کا اطلاق بعض پر بھی حقیقت ہے جیسے کل پر اطلاق حقیقت ہے۔

فان قیل فیلزم عموم المشترک، قلنا لیس معنی کونه حقیقة فی البعض کما انه حقیقة فی الکل انه موضوع للبعض خاصة کما انه موضوع للکل خاصة حتی یکون حمله علی الکل وعلی البعض من عموم المشترک بل ھو موضوع تارة للکل خاصة وتارة لما یعم الکل والبعض اعنی الکلام المنقول فی المصحف تواترا فیکون حقیقة في الکل والبعض باعتبار وضع واحد ولایکون من عموم المشترک فی شئ. (التلویح)

اعتراض: اگر قرآن کی تعریف کل اور جزء دونوں پر صادق آئے تو عموم الاشتراک لازم آئے گا جو جائز نہیں؟

جواب: بعض میں حقیقت کا وہ معنی نہیں لیا گیا جو کل میں حقیقت کا معنی لیا گیا ہے، اگر بعض کیلئے بھی اسی طرح خصوصی طور پر وضع ہوتا جیسے کل کیلئے وضع ہے تو دونوں معانی بیک وقت لینے سے عموم الاشتراک لازم آتا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ قرآن کی وضع کبھی کل کیلئے ہوتی ہے، اور کبھی وضع عام ہوتی ہے جو کل اور بعض دونوں کو شامل ہوتی ہے، اس لئے وضع عام کے لحاظ پر وہ کلام جو شامل ہے کل اور بعض کو وہ کل اور وہ کل اور جزء میں حقیقت ہے ایک ہی وضع کے لحاظ پر، یہ عموم اشتراک نہیں، عموم اشتراک تب لازم آتا جبکہ دونوں کیلئے علیحدہ علیحدہ وضع ہوتی پھر بیک وقت دونوں پر اطلاق ہوتا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله فان اتمام الجواب یتوقف علی ھذا یعنی ان جعل التعریف المذکور تفسیرا للفظ الکتاب أو القرآن وتمییزا له عن سائر الکتب أو الکلام الأزلی، یجوز فی معرفة المصحف الاکتفاء بالعرف أو الاشارة ونحو ذلک ولایلزم الدور وان جعل تعریفا لماھیة الکتاب أو القرآن فلابد من معرفة ماھیة المصحف وھی موقوفة علی معرفة القرآن ضرورة أنه لامعنی له الا ما کتب فیه القرآن فیلزم الدور.

مصنف نے تحقیقی جواب کو جو تعریف پر موقوف کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تعریف مذکور تفسیر ہے کتاب یا قرآن کی جس سے باقی کتب اور کلام ازلی سے اسے امتیاز دینا مقصود ہے، مصحف کی معرفت یا عرف سے حاصل ہونے پر اکتفاء کرنا جائز ہے، یا مصنف کی طرف اشارہ کر کے اسے سمجھنا آسان ہے، اس لئے اس سے کوئی دور لازم نہیں آئے گا۔

اگر تعریف ماہیت کتاب یا ماہیت قرآن کی ہوتی تو مصحف کی ماہیت کی معرفت بھی ضروری ہوتی تو ماہیت مصحف کی

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

معرّف موقوف ہوتی ماہیت قرآن پر، یہ بدیہی بات ہے کہ مصحف کی تعریف یہ کرنی پڑتی کہ مصحف وہ ہے جس میں قرآن لکھا جائے تو یہ مستلزم دور ہوتی۔ جب ماہیت کتاب وقرآن کی تعریف نہیں تو دور لازم نہیں آتا۔

اعتراض وجواب،علامہ تفتازانی ذکر کرتے ہیں: لایقال فالدور انما یلزم اذا جعل التعریف لماهیة القرآن دون الکتاب لأنا نقول ماهیة الکتاب هی بعینها ماهیة القرآن لما مرمن انهما اسمان لشئ واحد فتوقف المصحف علی ماهیة القرآن توقفه علی ماهیة الکتاب.

اعتراض: دور اس وقت لازم آتا جبکہ تعریف ماہیت قرآن کی ہوتی، کیونکہ مصحف وہ ہے جس میں قرآن لکھا جائے، ماہیت کتاب کی تعریف سے تو کوئی دور لازم نہیں آتا؟

جواب: ماہیت کتاب بعینھا ماہیت قرآن ہے اور دونوں ایک چیز کے نام ہیں جیسا کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے، اسلئے مصحف کی تعریف کا سمجھنا جس طرح ماہیت قرآن کی تعریف پر موقوف ہے اسی طرح ماہیت کتاب پر بھی موقوف ہے۔

اسی سے یہ ظاہر ہوگیا ،علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

وبهذا یظهر ان تفسیر المصحف بماجمع فیه الوحی المتلو لایدفع الدور لأنه ایضا عبارة عن الکتاب والقرآن فالمصنف صرح بأنه لیس تعریفا للماهیة سواء عرف به الکتاب أو القرآن اشارة الی انه لافرق فی لزوم الدوربینَ الصورتین ثم قال وانما یلزم الدوران لواريد تعریف ماهیة القرآن اشارة الی ان ماهیة الکتاب هی ماهیة القرآن فذکر احدهما مغن عن ذکر الآخر.

بعض حضرات نے مصحف کی تعریف کی کہ مصحف وہ ہے جس وحی متلو جمع ہو، ان کا مقصد اس تعریف سے دور کو مندفع کرنا تھا، لیکن علامہ تفتازانی نے بیان فرمایا کہ ہماری بحث سے واضح ہوگیا کہ مصحف کی یہ تعریف اور جس میں قرآن ثابت ہوا ایک ہی مطلب رکھتی ہے اس سے دور مندفع نہیں ہوسکتا، اور نہ ہی کتاب کی تعریف سے دور مندفع ہوسکتا ہے کیونکہ ماہیت کتاب اور ماہیت قرآن ایک ہی ہیں، ایک کا ذکر دوسرے کے ذکر سے مستغنی کردیتا ہے۔

اعتراض وجواب،علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: فان قیل یفسر المصحف بما جمع فیه المصاحف مطلقا علی ما هوموضوع اللغة ویخرج منسوخ التلاوة عن التعریف بقید التواتر فلا دور، قلنا عدول عن الظاهر الی الخفی وعن الحقیقة الی المجاز العرفی فلایحسن فی التعریفات. (التلویح)

اعتراض: اگر مصحف کی تفسیر اسی طرح کی جائے کہ مصحف وہ ہے جس میں صحائف جمع ہوں مطلقا جیسا کہ اس کا لغوی معنی ہے اور منسوخ التلاوۃ کو تواتر کی قید سے نکالا جائے تو دور لازم نہیں آئے گا؟

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

جواب: ظاہر سے عدول خفی کی طرف اور حقیقت سے مجاز عرفی کی طرف عدول تعریفات میں اچھا نہیں سمجھا گیا۔

علامہ تفتازانی اعتراض وجواب بیان کرتے ہیں :فان قيل تعريف الأصولي انما هوللمفهوم الكلي الصادق على المجموع وعلى كل بعض ومعرفة المصحف انما تتوقف على القرآن بمعنى المجموع الشخصي وهومعلوم معهود بين الناس يحفظونه ويتدارسونه فلايشتبه عليهم فلا دور، قلنا لوسلم معرفة المجموعي الشخصي بحقيقته بدون معرفة المفهوم الكلي فمبنى كلام المصنف على ان التعريف للمجموع الشخصي دون المفهوم الكلي.

اعتراض: اصولیین کی تعریف قرآن مفہوم کلی کیلئے ہے جو مجموع اور ہر بعض پر صادق آتی ہے، اور معرفت مصحف موقوف ہے قرآن پر بمعنی مجموع شخصی کے وہ معلوم ومعہود ہے لوگوں کے درمیان وہ اسے یاد کرتے ہیں اور ایک دوسرے سے دور کرتے ہیں وہ ان پر کوئی مشتبہ نہیں تو کوئی دور لازم نہیں آتا؟

جواب: اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ معرفت مجموعی شخصی کی اس کی حقیقت سے بغیر معرفت کلی کے حاصل ہوجاتی ہے تو ہم یہ کہیں گے کہ مصنف کی تعریف مجموع شخصی پر مبنی ہے، مفہوم کلی پر نہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله بل تشخيصه اى تمييزه بخواصه فان كلمة اى يطلب بها تمييز الشئ بما يخصه شخصا كان أوغيره.(التلويح)

مصنف نے یہ جو بیان فرمایا ہے کہ یہ تعریف ماہیت کتاب وقرآن کی نہیں بلکہ اس کی تشخیص ہے، تشخیص کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کو اس کے خواص کے ذریعے غیروں سے ممتاز کردینا، یہ امتیاز طلب کرنے کیلئے "کلمہ ای" کے ذریعے سوال کیا جاتا ہے۔ تو اس کا جواب خواص کے ذریعے دیا جاتا ہے خواہ وہ خواص شخصیہ ہوں یا غیر شخصیہ ہوں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله يطلق على الكلام الأزلي كما فى قوله عليه الصلوة والسلام القرآن كلام الله تعالى غيرمخلوق(الحديث) وهوصفة قديمة منافية للسكوت والآفة ليست من جنس الحروف والاصوات لاتختلف الى الأمروالنهي والاخبارولايتعلق بالماضي والحال والاستقبال الا بحسب التعلقات والاضافات كالعلم والقدرة وسائرالصفات وهذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الأصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله تعالى والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلک المعنى القديم الا ان الأحكام لما كانت فى نظرالأصولي منوطة بالكلام اللفظي دون الأزلي جعل القرآن اسما له واعتبرفي تفسيره ما يميزه عن المعنى القديم.

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

شخصی کی حدنہیں بیان کی جاسکتی ،مصنف فرماتے ہیں:ثم اراد ان یبین ان القرآن لیس قابلا للحد بقوله"علی ان الشخصی لایحد" فان الحد هوالقول المعرف للشئ المشتمل علی اجزائه وهذا لایفید معرفة الشخصیات بل لابد من الاشارة أونحوها الی مشخصاتها للتحصل المعرفة اذا عرفت ذلک فاعلم ان القرآن لما نزل به جبرائیل فقد وجد مشخصا فان کان القرآن عبارة عن ذلک المشخص لایقبل الحد لکونه شخصیا، وان لم یکن عبارة عن ذکر المشخص بل القرآن هذه الکلمات المرکبة ترکیبا خاصا سواء یقرأ جبریل علیه السلام أوزید أوعمرو علی ان الحق هذا.(التنقیح والتوضیح)

پھر مصنف نے ارادہ کیا ہے کہ یہ بیان کرے کہ بیشک قرآن قابل حد (تعریف) نہیں، اسی وجہ سے تنقیح میں یہ بیان کیا

کلام ازلی اورکلام لفظی میں فرق بیان کیا جاتا ہے ،مصنف نے جو یہ بیان کیا ہے کہ قرآن کا اطلاق کا کلام لفظی اورکلام ازلی دونوں پر ہے،کلام ازلی یعنی کلام نفسی جس کے متعلق نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے"قرآن اللہ کا کلام ہے اور غیر مخلوق ہے،الحدیث" یہ اللہ تعالیٰ کی صفت قدیمہ ہے یہ سکوت اورآفت کے منافی ہے،یہ جنس حروف واصوات سے نہیں اورنہ ہی اس میں امرونہی اوراخبار سے کلام کا مختلف ہوتا ہے،اورنہ ہی اس کا تعلق ماضی وحال واستقبال سے ہے مگر باعتبار تعلقات واضافات کے جیسے علم وقدرت اورباقی صفات ہیں (تعلقات کے لحاظ پر مختلف ہوتی ہیں) اوریہ کلام لفظی حادث ہے،اصوات اوران حروف سے مؤلف ہے جواپنے مقامات سے قائم ہیں،اسے بھی کلام اللہ اورقرآن کہا جاتا ہے،کلام لفظی کے ذریعے کلام نفسی کو بیان کیا جاتا ہے۔

تعریف مذکورکلام لفظی کی ہے :اصولیین کی نظر میں جب احکام کی دارومدارکلام لفظی سے ہے ازلی ونفسی سے نہیں تووہ کلام لفظی کوقرآن کہتے ہیں،اس لئے کہ وہ قرآن کی تعریف وتفسیر میں ان صفات کا ذکرواعتبار کرتے ہیں جوکلام لفظی کی ہیں،ان کے ذریعے ہی وہ کلام لفظی کوکلام نفسی سے ممتاز کرتے ہیں۔(منزل ہونا،مکتوب ہونا،منقول ہونا یہ سب کلام لفظی کی صفات ہیں،کلام نفسی ان صفات سے مبرا ہے)۔(التلویح)

اعتراض وجواب،علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :لایقال التمیز یحصل بمجرد ذکرالنقل فلا حاجة الی باقی القیود لأنا نقول التعریف وان کان للتمیز لابدوان یساوی المعرف فذکرباقی القیود لتحصیل المساواة.(التلویح)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

گیا ہے کہ علاوہ اس کے بیشک شخصی کی حد نہیں بیان کی جاسکتی۔ بیشک حد وہ قول (مرکب) ہے جو ایک چیز کا معرف (بکسر الراء) ہوتا ہے جو اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے، یہ حد یعنی معرف شخصیات کی معرفت کا فائدہ نہیں دیتی، بلکہ ضروری ہے کہ اشارہ وغیرہ سے مشخصات کو خاص کیا جاتا ہے تا کہ شخصی کی معرفت حاصل ہو۔

یہ تمہید پہچاننے کے بعد تم جان لو کہ بیشک قرآن جب جبرائیل نے نازل کیا تو وہ مشخص طور پر پایا گیا، تو جب قرآن سے مراد مشخص ہو تو وہ قابل حد نہیں کیونکہ وہ شخصی ہے۔ اگر قرآن سے مراد مشخص نہ لیا جائے بلکہ مطلقا یہ مراد ہو کہ یہ کلمات مرکبہ ہیں جن کو ایک خاص ترکیب حاصل ہے خواہ وہ جبریل پڑھے یا زید وعمرو تو پھر اس کی تعریف شخصی ہو سکتی ہے، جیسے متن میں تعریف کی گئی ہے، وہ ماہیت قرآن کی تعریف نہیں۔

شخصی کی حد نہ بیان کی جائے کی دو تاویلیں ہیں ، مصنف فرماتے ہیں:

فقولنا على ان الشخصي لايحد جعل دليلا على ان القرآن لايحد له تأويلان احدهما انا لانعني ان القرآن شخصي بل عنينا ان القرآن لما كان هوالكلام المركب تركيبا خاصا فأنه لايقبل الحد كما ان الشخصي لايقبل الحد فكون الشخصي لايحد جعل دليلا على ان القرآن لايحد اذ معرفة كل منهما موقوفة على الأشارة أما معرفة الشخصي فظاهر واما معرفة القرآن

اعتراض: تمیز تو صرف منقول کہنے سے ہی حاصل ہوگئی تو باقی قیود وصفات کے ذکر کا کیا فائدہ ہے؟

جواب: تعریف میں جب مقصود تمیز ہے تو ضروری ہے کہ حد میں وہ تمام صفات ذکر کی جائیں جو محدود کے مساوی ہوں، اسی وجہ سے زیادتی وضاحت کیلئے تمام صفات کو ذکر کیا گیا۔

علامہ تفتازانی اس پر تبصرہ کرتے ہیں :

فان حاول تعريف الماهية يلزم الدور ايضا لأنه ان قيل ما السورة فلابد ان يقال بعض من القرآن أونحو ذلك فيلزم الدور وان لم يحاول تعريف الماهية بل التشخيصي ويعني بالسورة هذا المعهود المتعارف كما عنينا بالمصحف لايرد الاشكال عليه ولا علينا.

اگر ابن حاجب ارادہ قرآن کی ماہیت کی تعریف کا کیا ہے تو اس کی تعریف بھی مستلزم دور ہے اس لئے اگر یہ پوچھا جائے سورۃ کیا ہے تو ضروری طور پر یہ کہا جائے گا وہ قرآن کا بعض حصہ ہے تو یہ مستلزم دور ہے، اور اگر اس نے تعریف سے تشخیص کا ارادہ کیا اور سورۃ سے مراد معہود حصہ لیا ہے جو متعارف ہے تو اعتراض نہ ہم پر وارد ہے نہ ابن حاجب پر۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

فلاتحصل الا بأن يقال هوهذه الكلمات ويقرأ من أوله الى آخره.(التوضيح)

ہمارا قول کہ بیشک شخصی کی حد نہیں بیان کی جاسکتی یہ دلیل ہے اس پر کہ بیشک قرآن کی حد نہیں بیان کی جاسکتی، اس کی دو تاویلیں ہیں۔

ایک تاویل یہ ہے کہ ہم یہ مراد نہیں لیتے کہ قرآن شخصی ہے بلکہ ہم یہ مراد لیتے ہیں کہ بیشک قرآن وہ کلام مرکب ہے جسے ترکیب خاص حاصل ہے، تو اس تاویل کے مطابق وہ حد کو قبول نہیں کرتا جیسے کہ شخصی قابل حد نہیں، شخصی کا قابل حد نہ ہونا دلیل بنایا گیا ہے اس پر کہ قرآن قابل حد نہیں۔ کیونکہ دونوں کی معرفت موقوف ہے اشارہ پر۔ شخصی کی اشارہ سے معرفت تو ظاہر ہے، اور قرآن کی معرفت اس وقت تک حاصل نہیں گی جب تک یہ نہ کہا جائے، قرآن یہ کلمات ہیں پھر ان کو اول سے آخر تک پڑھے، واضح ہوا کہ تعریف مذکور قرآن کی حقیقی حد نہیں صرف دوسری کتب یا کلام نفسی سے ممتاز کرنے کا ذریعہ ہے۔

وثانيهما انا نقول لامشاحة فى الاصطلاحات فنعنى بالشخصى هذه الكلمات مع الخصوصيات التى لها مدخل فى هذا التركيب فان الأعراض تنتهى بمشخصاتها الى حد لايقبل التعدد ولا اختلاف باعتبار ذاتها بل باعتبار محلها فقط كالقصيدة المعينة لايمكن تعددها الا بحسب محلها بأن يقرأها زيد وعمرو فعنينا بالشخصى هذا والشخصى بهذا المعنى لايقبل الحد، فاذا سئل عن القرآن فانه لايعرف اصلا الا بأن يقال هوهذا التركيب المخصوص فيقرأ من أوله الى آخره فان معرفته لايمكن الا بهذا الطريق.(التوضيح)

دوسری تاویل یہ ہے کہ ہم یہ کہتے ہیں کہ مختلف اصطلاحات میں کوئی عیب نہیں۔ تو ہم شخصی سے مراد یہ لیتے ہیں کہ، یہ

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله على ان الشخصى لايحد لأن معرفته لاتحصل الا بتعيين مشخصاته بالأشارة أونحوها كالتعبير عنه باسمه العلم والحد لايفيد ذلک لأن غايته الحد التام وهو انما يشتمل على مقومات الشئ دون مشخصاته.(التلويح)

مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ شخصی کی حد نہیں بیان کی جاسکتی اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی معرفت اس وقت تک حاصل نہیں ہوسکتی جب تک اس کے مشخصات کو اشارہ وغیرہ سے معین نہ کیا جائے، جیسے اس کو اسم علم سے تعبیر کرنا، اور حد اس کا فائدہ نہیں دیتی، اس لئے کہ اس کی غایت حد تام ہے، اور وہ مشتمل ہوتی ہے محدود شی کے مقومات پر نہ کہ مشخصات پر۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

کلمات بمع اپنی خصوصیات کے ان کو اس ترکیب میں دخل ہے، تو بیشک اعراض کی انتہا بمع اپنے مشخصات کے حد کی طرف ہوتی ہے جو تعدد کو قبول نہیں کرتی، اور نہ ہی باعتبار ذات کے ان میں اختلاف ہوتا ہے، بلکہ ان میں اختلاف فقط باعتبار محل کے ہوتا ہے۔ جیسے قصیدہ معینہ میں ذات کے لحاظ پر کوئی اختلاف نہیں، محل کے لحاظ پر اختلاف ہوتا ہے کہ یہ زید نے پڑھا ہے اور یہ عمرو نے پڑھا ہے۔

تو شخص سے مراد ہم بھی لیتے ہیں اور اس معنی کے لحاظ پر شخصی حد کو قبول نہیں کرتا، تو جب قرآن کے بارے میں سوال کیا جائے تو اس کی معرفت سوائے اس کے حاصل نہیں ہوتی کہ یہ کہا جائے کہ "وہ (قرآن) یہ ترکیب مخصوص ہے پھر اول سے آخر تک قرآن پڑھے" اسی طرح کی قرآن کی تعریف کرنا یا معرفت حاصل کرنا ممکن نہیں۔

ابن حاجب کی تعریف اور اس پر بحث مصنف رحمہ اللہ بیان فرماتے ہیں :

وعرف ابن الحاجب القرآن بأنه الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه.

ابن حاجب نے جمہور کی تعریف پر اعتراض کیا تھا کہ یہ مستلزم دور ہے تو اس نے خود تعریف یہ کی کہ قرآن وہ کلام ہے جو نازل کیا گیا ہے کہ اس سے ہر سورۃ سے اعجاز حاصل ہو۔

لايقال تعريف المركب الاعتبارى لفظى والكلام فى الحد الحقيقى لأنا نقول لوسلم ذلك مجموع القرآن مركب اعتبارى لامحالة فحينئذ لاحاجة الى سائر المقدمات ولا الى ما ذكر فى تشخصه من التكلفات. (التلويح)

اعتراض: مرکب اعتباری کی تعریف لفظی ہے اور کلام حد حقیقی میں ہے اس پر تمام بحث ہی غیر مفید ہوگی؟

جواب: اگر معترض کی بات کو تسلیم کر لیا جائے تو کہنا ٹھیک ہوگا کہ مجموع قرآن مرکب اعتباری ہے یقیناً تو اس وقت تمام مقدمات کی ضرورت نہیں رہے گی اور نہ ہی شخصی میں جو تکلفات ذکر کئے گئے ہیں ان کی ضرورت درپیش ہوگی۔

وقد يقال ان التصرفى تعريف الشخصى على مقومات الماهية لم يختص بالشخصى فلم يفد التمييز الذى هو اقل مراتب التعريف وان ذكرمعها العرضيات المشخصة وعند زوالها يزول المحدود ايضا، لم يجب دوام صدقها لامكان زوالها فلايكون حد، وفيه نظر لجواز ان يذكرمعها العرضيات المشخصة وعند زوالها يزول المحدود ايضا اعنى ذلك الشخصى فلايضر عدم صدق الحد بل يجب، والحق ان الشخصى يمكن ان يحد بما يفيد امتيازه عن

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

جمیع ما عداہ بحسب الوجود لا بما یفید تعینہ وتشخصہ بحیث لایمکن اشتراکہ بین کثیرین بحسب العقل فان ذلک انما یحصل بالاشارۃ لاغیر .(التلویح)

اعتراض: اگر تعریف شخصی میں مقومات ماہیت پر اقتصار کیا جائے تو شخصی تعریف سے وہ مختص نہیں ہوں گے، اور نہ ہی دوسری اشیاء سے ممتاز کریں گے حالانکہ تعریف کا کم از کم مرتبہ یہ ہے۔اور اگر مقومات کے ساتھ عرضیات مشخصہ کو بھی ذکر کیا جائے تو ان کے زوال سے محدود کا زوال لازم آئے گا جب زوال کا امکان ہوگا تو ان کے صدق میں دوام نہیں ہوگا اور نہ ہی یہ حد ہوگی۔

جواب: جائز ہے کہ مقومات کے ساتھ عرضیات مشخصہ کو ذکر کیا جائے اور ان کے زوال سے محدود کا زوال بھی لازم آئے، محدود سے مراد وہ شخص، تو حد کے سچے نہ ہونے میں کوئی نقصان نہیں، بلکہ حد کا سچا نہ ہونا واجب ہے۔ حق یہ ہے کہ شخصی کی حد ممکن ہے کہ وہ اسے دوسری چیزوں سے ممتاز کردے باعتبار وجود کے، یہ مراد نہیں کہ وہ تعین وتشخص کا فائدہ دے اس لحاظ پر کہ باعتبار عقل کثیر میں اشتراک نہ پایا جائے، یہ صرف مقومات وعرضیات سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف اشارہ سے حاصل ہوتا ہے۔یعنی تعین وتشخص کا فائدہ اشارہ دیتا ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قولہ علی ان الحق ھذا"وھو ان القرآن عبارۃ عن ھذا المؤلف المخصوص الذی لایختلف باختلاف المتلفظین للقطع بأن ما یقرأ کل واحد منا ھذا القرآن المنزل علی النبی ﷺ بلسان جبریل علیہ السلام ولو کان عبارۃ عن ذلک الشخصی القائم بلسان جبریل لکان ھذا مماثلا لہ لا عینہ ضرورۃ ان الأعراض تتشخص بمحالھا فتعدد بتعدد المحال وکذا الکلام فی کل کتاب أوشعر ینسب الی أحد فانہ اسم لذلک المؤلف المخصوص سواء یقرأہ زید أوعمرو أوغیرھما واذا تحققت ھذا فالعلوم ایضا من ھذا القبیل مثلا النحو عبارۃ عن القواعد المخصوصۃ سواء علمھا زید أوعمرو، فالمعتبر فی جمیع ذلک ھو الوحدۃ فی غیر المحال فعلی ھذا التقدیر الحق" وھو ان القرآن لیس اسما للشخصی الحقیقی القائم بلسان جبریل علیہ السلام خاصۃ.(التلویح)

مصنف کا یہ کہنا کہ حق بھی ہے، وہ یہ ہے کہ بیشک قرآن سے مراد مؤلف مخصوص جو مختلف تلفظ کرنے والوں کے تلفظ سے مختلف نہیں ہوتا، یعنی ہم میں سے جو بھی پڑھے گا جو نبی کریم ﷺ پر نازل ہوا تو وہ قرآن ہی ہوگا۔اور اگر قرآن سے مراد خاص مشخص لیا جائے جو جبریل کی زبان سے قائم ہے تو ہم جو تلاوت کریں گے وہ اس کا مماثل ہوگا نہ کہ عین۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

اس لئے کہ اعراض اپنے اپنے محل سے متشخص ہوتی ہے، جب محل متعدد ہوں گے تو اعراض بھی متعدد ہوں گی۔ اسی طرح ہر کتاب اور ہر شعر جب ایک شخص کی طرف منسوب ہوگا تو متشخص ہوگا خواہ اسے زید یا عمرو یا کوئی اور پڑھے۔

جب یہ ثابت ہوگیا تو اسی طرح علوم میں یہی صورت معتبر ہوگی۔ مثال کے طور پر نحو سے مراد قواعد مخصوصہ ہیں خواہ انہیں زید جانے یا عمرو، تو ان سب میں ان کے محلات کا اعتبار نہ کرتے ہوئے وحدت ہوگی اور جب ان کے محلات کا اعتبار کیا جائے گا تو تعدد ہوگا۔ اس تقدیر پر حق یہ ہے کہ قرآن شخصی حقیقی کا نام نہیں جو جبریل کی زبان سے قائم ہے۔

مصنف کی دو تاویلوں کی وضاحت علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: **یکون لقوله علی ان الشخصی لایحد تاویلان احدهما ان الشخصی الحقیقی لایقبل الحد لأنه لایمکن معرفته الا بالاشارة ونحوها فکذا القرآن لایقبل الحد لأنه لایمکن معرفة حقیقته الا بأن یقرأ من أوله الی آخره ویقال هو هذه الکلمات بهذا الترتیب، وثانیها ان یکون اصطلاحا علی تسمیة مثل هذا المؤلف الذی لایتعدد الا بتعدد المحال شخصیا وبحکم بأنه لایقبل الحد لامتناع معرفة حقیقته الا بالاشارة الیه والقراءة من أوله الی آخره.**

مصنف نے جو یہ بیان کیا ہے کہ بیشک شخصی کی حد نہیں بیان کی جاسکتی، اس کی دو تاویلیں ہیں۔ ایک ان میں سے یہ ہے کہ بیشک شخصی حقیقی حد کو قبول نہیں کرتی، اس لئے کہ اس کی معرفت سوائے اشارہ وغیرہ کے حاصل نہیں ہوسکتی، تو اسی طرح قرآن بھی حد حقیقی کو قبول نہیں کرتا اسلئے کہ اس کی حقیقت کی معرفت اس وقت تک حاصل نہیں ہوسکتی جب تک اسے اول سے آخر تک نہ پڑھا جائے اور کہا جائے کہ وہ یہ کلمات ہیں جو اس ترتیب سے ہیں۔ ایسا کرنا ممکن نہیں۔

دوسری تاویل یہ ہے کہ اس میں اصطلاح یہ ہے کہ شخص کا نام رکھا گیا ہے کہ اس قسم کے مؤلف میں تعدد نہیں سوائے محلات کے تعدد کے، اور اس پر حکم لگایا جائے گا کہ یہ حد کو قبول نہیں کرتا کیونکہ حقیقت کی معرفت ممتنع ہے سوائے اس کی طرف اشارہ کرنے کے اور سوائے اول سے آخر تک پڑھنے کے۔

کلام تعریف حقیقی میں ہے نہ کہ تشخیصی میں، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: **ولایخفی ان الکلام فی تعریف الحقیقة واما اذا قصد التمییز فهو ممکن بأن یقال القرآن هو المجموع المنقول بین دفتی المصاحف تواترا کما یقال الکشاف هو الکتاب الذی صنفه جار الله فی تفسیر القرآن، والنحو علم یبحث فیه عن احوال الکلم اعرابا وبناء.**

یہ بات مخفی نہیں کہ ہمارا کلام حقیقت کی تعریف کے متعلق ہے، لیکن جب تعریف کے ذریعے ممتاز کرنا مقصود تو وہ تعریف

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ممکن ہے، کہا جائے گا کہ قرآن وہ مجموع ہے جو منقول ہے اور مصاحف (قرآن کے نسخوں) کی دوتختیوں میں تواترا ثابت ہے۔اسی طرح کسی کتاب اور کسی علم کی تعریف کشف وتمیز کیلئے جائز ہے جیسے کہا جائے کشاف ایک کتاب ہے جو علم تفسیر میں جاراللہ زمخشری نے لکھی ہے۔اور کہا جائے نحو ایک علم ہے جس میں کلمات کے احوال کی بحث کی جاتی ہے بحیثیت اعراب وبناء کے۔

تنبیہ: جاراللہ زمخشری علم نحو میں زیادہ دسترس رکھتا تھا جس کی وجہ سے مفسرین اس کی تفسیر کے حوالہ جات پیش کرتے ہیں ورنہ وہ معتزلی تھا، جن مسائل میں اہل سنت کا معتزلہ سے اختلاف ہے ان میں زمخشری کے قول کو دلیل نہیں بنایا جائے گا۔(راقم)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله فان الأعراض تنتهي اى تبلغ بواسطة المشخصات حدا لايمكن تعددها الا بتعدد المحال كقول امرئ القيس "قفا نبک من ذكرى حبيب ومنزل" الى آخر القصيدة، فانه بواسطة مشخصاته من التاليف المخصوص من الحروف والكلمات والابيات والهيئة الحاصلة بالحركات والسكنات بلغ حدا لايمكن تعدده الا بتعدد اللافظ حتى اذا انضاف اليه تشخص اللافظ ايضا يصير شخصيا حقيقيا لايتعدد اصلا فالمصنف اصطلح على تسمية مثل هذا المؤلف شخصيا قبل ان ينضاف اليه تشخص المحل ويصير شخصيا حقيقيا.(التلويح)

مصنف کے قول فان الأعراض تنتهي الخ کا مطلب یہ ہے کہ اعراض مشخصات کے واسطہ سے حد تک پہنچتی ہیں، ان کا تعدد سوائے ان کے محلات کے تعدد کے ممکن نہیں۔جیسے امرئ القیس کا قصیدہ جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے" قفا نبک من ذکری حبیب ومنزل" یہ بواسطہ مشخصات کے یعنی تالیف مخصوص حروف وکلمات سے اور اشعار اور ایک خصوصی ہیئت حرکات وسکنات سے حاصل ہونے کے لحاظ سے وہ اس حد تک پہنچا ہوا ہے کہ اس میں تعدد ممکن نہیں، ہاں البتہ لافظ کے تعدد کی وجہ سے تعدد پایا جائے گا۔لیکن جب لافظ بھی ایک ہو تو وہ شخصی حقیقی ہوگا،اس میں تعدد نہیں ہوگا۔ مصنف نے اس کیلئے یہ اصطلاح قائم کی ہے کہ کلام وقصیدہ محل کی طرف نسبت سے پہلے شخص ہوگا اگر محل میں بھی وحدت ہو تو پھر بھی شخصی ہوگا،اور اگر محل میں تعدد ہو تو اس میں بھی تعدد ہوگا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله وقد عرف ابن الحاجب ظاهر تعريفه للمجموع الشخصي دون المفهوم الكلي الا ان يقال المراد بسورة من جنسه في البلاغة والفصاحة وعلى التقديرين لزوم

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں : کہ ہم کتاب کی ابحاث کو دو بابوں میں منقسم کرتے ہیں پہلا افادہ معنی میں اور دوسرا افادہ حکم شرعی میں۔

ولـنـورد ابـحـاثـه ای ابحاث الكتاب فی بابين الأول فی افادته المعنی اعـلـم ان الغرض افادته الـحـكـم الشـرعـی لـكـن افادته الحكم الشرعی موقوفة علی افادة المعنی فلابد من البحث فی افـادتـه المعنی فبحث فی هـذا الباب عن الخاص والعام والمشترک والحقيقة والمجازوغيرها مـن حيث انها تفيد المعنی، والثانی فی افادته الحكم الشرعی فيـبـحـث فی الأمرمن حيث انه يـوجـب الـوجـوب وفـی الـنـهـی مـن حـيـث انـه يوجب الحرمة والوجوب والحرمة حكم

الدورممنوع لأنا لانسلم توقف معرفة مفهوم السورة علی معرفة القرآن بل هوبعض مترجم اوله وآخره تـوقيفيا من كلام منزل قرآنا كان أوغيره بدليل سورة الانجيل والزبورولهذا احتاج الی قوله منه ای من ذلک الكلام المنزل فافهم.

مصنف نے جو بیان کیا ہے کہ ابن حاجب نے قرآن کی تعریف کی ہے کہ "وہ کلام ہے جو منزل ہے سورۃ کے ذریعے اعجاز کیلئے" یہ تعریف مجموع شخصی کی ہے نہ کہ مفہوم کلی کی مگر یہ کہا جائے کہ مراد سورۃ سے جنس سورۃ ہے (معین نہیں) فصاحت وبلاغت میں۔ ان دونوں تقدیروں میں دور کا لازم آنا ممنوع ہے۔

ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ مفہوم سورۃ کی معرفت مفہوم قرآن پر موقوف ہے اس لئے کہ سورۃ تو کسی کتاب کا بعض حصہ معین ہے جس کا اول وآخر بیان ہو وہ توقیفی ہے خواہ کلام منزل قرآن ہو یا غیر قرآن ہو، کیونکہ انجیل اور زبور کی سورۃ پر بھی سورۃ کا اطلاق ہے۔ اسی لئے ابن حاجب نے اپنی تعریف میں "منہ" کا لفظ بڑھانے کی احتیاج سمجھی تا کہ سورۃ سے مراد قرآن کی سورۃ ہو۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قـولـه ونـورد ابـحـاثـه ای بـيـان اقسامه واحواله المتعلقة بأفادة المعانی والبـات الاحكام فالكلام فی تعريفه خارج عن ذلک والمراد بالابحاث المتعلقة بأفادة المعانی مـا لـه مـزيـد تـعـلـق بـأفـادة الاحكام ولم يبين فی علم العربية مستوفی كالمخصوص والعموم والاشـتـراک ونـحـو ذلک لا كـالأعـراب والبـنـاء والتـعـريف والتنكيروغيرذلک من مباحث الـعـربية وان تـعـلـقـت بـأفـادة المعانی، لايقال المراد ما يتعلق بأفادة الكتاب المعنی وهذا يعم

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

شرعی.(التنقیح والتوضیح)

ہم اس کی کچھ ابحاث کا ذکر کرتے ہیں،ابحاثہ،کی ضمیر کتاب کی طرف لوٹ رہی ہے،یعنی ہم کتاب کی ابحاث کو دو بابوں میں ذکر کر رہے ہیں۔پہلا باب افادہ معنی میں۔

جان لے کہ بیشک غرض یہ ہے کہ کتاب حکم شرعی کا فائدہ دے،حکم شرعی کا افادہ موقوف ہے افادہ معنی پر۔تو ضروری ہے کہ افادہ معنی سے بحث کی جائے،تو اس باب میں خاص،عام،مشترک اور حقیقت ومجاز وغیرہ کی بحثیں کی جائیں گی، اس لحاظ پر کہ یہ معنی کا فائدہ دیتے ہیں۔

دوسری بحث افادہ شرعی کے بیان میں ہے،مثلاً امر میں بحث کی جاتی ہے کہ امر وجوب کا فائدہ دیتا ہے اور نہی حرمت کا فائدہ دیتی ہے،اور وجوب وحرمت حکم شرعی ہیں۔

الکتاب وغیرہ لأنا نقول وکذلک المباحث المورِدة فی الباب الأول بل الثانی ایضا ولهذا قیل کان حقها ان یؤخرعن الکتاب والسنة الا ان نظم الکتاب لما کان متواترا محفوظا کان مباحث النظم ألیق والصق فذکر عقیبه.

مصنف نے بیان فرمایا''نورد ابحاثه''یعنی ہم ذکر کر رہے ہیں اس (کتاب) کے اقسام اور احوال کا بیان جو افادہ معانی اور اثبات احکام سے متعلق ہیں۔

کلام جو کتاب کی تعریف میں ہے وہ اس سے خارج ہے،ابحاث سے مراد وہ ہیں جن کا تعلق افادہ معانی سے ہے جن کا زیادہ تعلق افادہ احکام سے ہے یہ وہ ابحاث ہیں جن کو اہل عربیت نے اس طرح تفصیل سے نہیں ذکر کیا جس طرح اصولیین نے ذکر کیا ہے جیسے خصوص،عموم،اشتراک وغیرہ۔

وہ ابحاث مراد نہیں جو عربیۃ کی ابحاث ہیں جیسے اعراب،بنا،تعریف وتنکیر وغیرہ اگرچہ ان کا تعلق بھی افادہ معانی سے ہے۔

اعتراض:مصنف نے تو ان ابحاث کا ذکر کیا جو کتاب سے معانی کا فائدہ دیں،حالانکہ خصوص وعموم وغیرہ تو عام ہیں ان کا تعلق کتاب وسنت وغیرہ سے عام ہے؟

جواب:اس طرح کی ابحاث باب اول میں بلکہ باب ثانی میں بھی وارد ہیں ٹھیک ہے ان کا تعلق کتاب وغیرہ سے عام ہے،اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ حق یہ ہے کہ ان کو کتاب اور سنت سے مؤخر کیا جاتا،مگر نظم کتاب جب متواترا منقول ہے

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں :الباب الأول، لما كان القرآن نظما دالا على المعنى قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع تقسيمات .(التنقيح)

پہلا باب نظم کے معنی کا فائدہ دینے کے بیان میں: جب قرآن نظم ہے معنی پر دلالت کرتا ہے تو لفظ کی بنسبت معنی کی چار تقسیمیں کیں۔

وہ چار تقسیمیں یہ ہیں: باعتبار وضع کے تقسیم اول ہے، باعتبار استعمال کے تقسیم ثانی ہے، باعتبار ظہور معنی اور خفاء معنی اوران کے مراتب کے تقسیم ثالث ہے، پھر دلالت کی کیفیت کے لحاظ سے چوتھی تقسیم ہے۔(عبارت کی ترتیب کے لحاظ پر ان شاء اللہ آگے آرہا ہے)

مصنف وضاحت فرماتے ہیں :المراد بالنظم هنا اللفظ الا ان فى الطلاق اللفظ على القرآن نوع سوء ادب لأن اللفظ في الأصل اسقاط شيء من الفم فلهذا اختار النظم مقام اللفظ.

تنقیح میں جو نظم ذکر ہے اس سے مراد لفظ ہے مگر لفظ کا اطلاق قرآن کیلئے سوء ادب کی قسم ہے کیونکہ لفظ اصل میں کسی چیز کو منہ سے گرانا ہے، اسی وجہ سے لفظ کی جگہ نظم کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ نظم کا معنی ہے موتیوں کو ایک لڑی میں پرونا۔

مصنف فرماتے ہیں :وقد روى عن أبي حنيفة رحمه الله انه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلوة خاصة بل اعتبر المعنى فقط حتى لوقرأ بغير العربية فى الصلوة من غير عذر جازت الصلوة عنده، وانما قال خاصة لأنه جعله لازما فى غير جواز الصلوة كقراء الجنب والحائض حتى لوقرأ آية من القرآن بالفارسية يجوز لأنه ليس بقرآن لعدم النظم، لكن الأصح انه رجع عن هذا القول اى عن لزوم النظم فى حق جواز الصلوة فلهذا لم أورد هذا القول فى المتن بل قلت ان القرآن عبارة عن النظم الدال على المعنى ومشائخنا قالوا ان القرآن عبارة عن النظم الدال

اور محفوظ ہے تو نظم کی ابحاث کو کتاب کے ساتھ ذکر کرنا زیادہ لائق اور زیادہ مناسب تھا۔

آگے سنت کا جہاں ذکر کیا ہے وہاں بتادیا ہے کہ جو ابحاث کتاب سے متعلق ہیں ان کا تعلق سنت سے بھی ہے۔

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں :قوله لما كان؛ يريد ان اللفظ الدال على المعنى بالوضع لابد له من وضع للمعنى واستعمال فيه ودلالة عليه فتقسيم اللفظ بالنسبة الى معناه ان كان باعتبار وضعه له فهو الأول وان كان باعتبار استعماله فيه فهو الثاني وان كان باعتبار دلالته عليه فان اعتبر فيه

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

عن المعنى قالوا ان القرآن هو النظم والمعنى، والظاهران مرادهم النظم الدال على المعنى فاخترت هذه العبارة.(التوضيح)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا جواز صلوۃ کے حق میں نظم کو رکن نہ مجھنا :

تحقیق روایت کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے نظم کو نماز کے جواز کے حق میں خاص کر کے رکن لازم نہ سمجھا بلکہ معنی کا اعتبار کیا ہے فقط، اگر کوئی بغیر عربی کی نماز کے نماز میں بغیر کسی عذر کے قرآن پڑھے تو اس کی نماز جائز ہے۔

وانما قال خاصة : نماز میں خاص کر کے ذکر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ آپ نے نماز کے علاوہ عربیت کو لازم قرار دیا، اسی وجہ سے اگر حیض والی عورت یا جنبی شخص قرآن کو فارسی زبان میں پڑھے تو جائز ہے، یعنی نظم کے عدم عربیت کی وجہ سے اسے قرآن نہیں کہا جا سکتا۔

تنبیہ: نورالانوار اور قمرالاقمار میں ذکر ہے کہ آپ نے نماز میں غیر عربیت کے جواز کا قول کیا اس سے مراد ہر زبان نہیں بلکہ صرف فارسی زبان ہے کیونکہ یہ فصاحت وبلاغت کے لحاظ سے عربی کے قریب ہے، آپ نے یہ قول بحر توحید میں مستغرق ہونے کی وجہ سے کیا کہ انسان کی نماز میں توجہ صرف اللہ تعالی کی طرف رہے عربی زبان کی فصاحت وبلاغت اور سجع کی طرف توجہ نہ جائے۔(راقم)

صحیح یہ ہے کہ آپ نے رجوع فرمایا (جب دیکھا کہ جہلاء اس کا مطلب غلط لے رہے ہیں تو آپ نے اس قول سے ہی رجوع فرمالیا) یعنی آپ نے اپنے قول "کہ نماز کے جواز میں نظم عربیت لازم نہیں" سے رجوع فرمالیا۔

مصنف کہتے ہیں اسی لئے میں نے آپ کے قول کو متن میں ذکر نہیں کیا بلکہ میں نے یہ کہا کہ قرآن عبارت ہے اس نظم سے جو معنی پر دال ہے۔ اور ہمارے مشائخ نے بیان فرمایا کہ بیشک قرآن وہ نظم اور معنی ہے، ظاہر یہ ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ نظم دلالت کرتی ہے معنی پر، اسی لئے متن میں میں نے اسی عبارت کو پسند کیا ہے۔

مصنف تقسیمات اربعہ کا ذکر کرتے ہیں :باعتبار وضعه له ، هذا هو التقسيم الأول من التقاسيم الأربعة

الظهور والخفاء فهو الثالث والا فهو الربع.(التلويح)

مصنف کا قول لما كان الخ، اس سے مصنف نے یہ بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے لفظ دلالت کرے گا معنی پر وضع کے لحاظ سے تو ضروری ہے کہ لفظ کو معنی کیلئے وضع کیا جائے اور اس میں استعمال ہو اور اس میں دلالت کرے۔

تقسیمات اربعہ میں وجہ حصر :لفظ کی تقسیم باعتبار معنی کے اگر اس میں وضع کا اعتبار ہو تو وہ تقسیم اول ہے، اور اگر اس

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

فینقسم الکلام باعتبار الوضع الی الخاص والعام والمشترک کما یأتی، وهذا ما قال فخر الاسلام رحمه الله الأول فی وجوه النظم صیغة ولغة، ثم باعتبار استعماله فیه. هذا هو التقسیم الثانی فینقسم اللفظ باعتبار الاستعمال انه مستعمل فی الموضوع له أوفی غیره کما یجیء، ثم باعتبار ظهور المعنی عنه وخفائه ومراتبهما ، وهذا ما قال فخر الاسلام والثانی فی وجوه البیان بذلک النظم، وانما جعلت هذا التقسیم ثالثا واعتبار الاستعمال ثانیا علی عکس ما أورده فخر الاسلام لأن الاستعمال مقدم علی ظهور المعنی وخفائه، ثم فی کیفیه دلالته علیه ، وهذا ما قال فخر الاسلام والرابع فی وجوه الوقوف علی احکام النظم.(التنقیح والتوضیح)

ایک تقسیم کا تعلق ہے نظم کو معنی کیلئے وضع کرنے کے اعتبار سے، یہ وہ تقسیم اول ہے تقاسیم اربعہ میں سے، کلام باعتبار وضع کے خاص اور عام اور مشترک کی طرف منقسم ہے۔ جس طرح عنقریب اس کا ذکر آئے گا، اسی کو فخر الاسلام (علی بزدوی) نے یوں بیان کیا ہے پہلی تقسیم باعتبار وجوہ نظم کے از روئے صیغہ ولغت کے۔

میں استعمال کا لحاظ کیا جائے تو تقسیم ثانی، اور اگر اس میں لحاظ کیا جائے ظہور وخفاء کا تو وہ تقسیم ثالث ہے ورنہ وہ تقسیم رابع ہے۔

فخر الاسلام نے تقسیمات کو جس طرح ذکر کیا اسے علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں :

وجعل فخر الاسلام هذه الاقسام النظم والمعنی وجعل الاقسام الخارجة من التقسیم الرابع فجعلها تارة الاستدلال بالعبارة وبالاشارة وبالدلالة وبالاقتضاء وتارة الاستدلال بالعبارة والاشارة والثابت بالدلالة وبالاقتضاء وتارة الوقوف بعبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه وذکر فی تفسیرها ما هو صفة للمعنی کالثابت بالنظم مقصودا أوغیر مقصود والثابت بمعنی النظم والثابت بالزیادة علی النص شرطا لصحته فذهب بعضهم الی ان اقسام التقسیم الرابع للمعنی والبواقی للنظم وبعضهم الی ان الدلالة والاقتضاء اقسام للمعنی والبواقی للنظم، وصرح المصنف بان الجمیع اقسام اللفظ بالنسبة الی المعنی اخذا بالحاصل ومیلا الی الضبط. فاقسام التقسیم الرابع هو الدال بطریق العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء عدم الالتفات الی العبارات واختلافها فی دأب المشائخ.(التلویح)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

پھراور تقسیم نظم کے استعمال کے اعتبار سے ہے، یہ تقسیم ثانی ہے، یعنی لفظ منقسم ہوتا ہے باعتبار استعمال کے کہ بیشک وہ موضوع لہ میں استعمال ہے یہ غیر موضوع لہ میں، جنطرح عنقریب آئے گا۔ پھر اور تقسیم باعتبار لفظ سے معنی کے ظہور اور خفاء کے لحاظ پر ہے اوران کے مراتب سے ہے۔ اسی کو فخر الاسلام نے بیان کیا ہے کہ دوسری تقسیم باعتبار وجوہ بیان کے ہے اس نظم سے۔

مصنف کہتے ہیں میں نے اُسے تقسیم ثالث بنایا ہے اور استعمال کے اعتبار سے تقسیم کو ثانی بنایا ہے۔ فخر الاسلام کی ترتیب کے بالعکس اسی لئے میں نے ذکر کیا کہ استعمال مقدم باعتبار ظہور معنی اور خفاء معنی کے۔ پھر اور تقسیم الفاظ کے معانی پر دلالت کرنے کی کیفیت سے ہے، اسی کو فخر الاسلام نے یوں بیان کیا ہے چوتھی تقسیم احکام نظم کے وجوہ وقوف پر ہے۔

فخر الاسلام نے ان اقسام (تقسیمات) کو نظم اور معنی کی اقسام سے بنایا ہے، اور جو اقسام تقسیم رابع سے نکلنے والے ہیں ان کو فخر الاسلام نے مختلف الفاظ سے بیان کیا ہے۔ کبھی بیان کیا استدلال عبارت سے ہوگا یا اشارہ سے یا دلالت یا اقتضاء سے، اور کبھی بیان کیا استدلال ہوگا عبارت یا اشارہ سے اور ثابت ہوگا دلالت یا اقتضاء سے۔ اور کبھی بیان کیا وقوف حاصل ہوگا عبارۃ النص یا اشارۃ النص یا دلالۃ النص یا اقتضاء النص سے اور ان کی تفسیر میں یہ ذکر کیا کہ جو معنی کی صفت ہے جیسے نظم سے ثابت ہو مقصود یا غیر مقصود، اور ثابت معنی نظم اور ثابت نص پر زیادتی یعنی اقتضاء النص سے شرط ہیں اس حکم صحیح ہونے کی۔ اور بعض حضرات اس طرف گئے ہیں کہ تقسیم رابع کی اقسام معنی سے ہیں اور باقی اقسام نظم کی ہیں۔

مصنف نے تصریح کی ہے کہ سب اقسام لفظ کی ہیں باعتبار معنی کے، اس نے ما حصل اور ضبط کی طرف میلان کرنے سے یہ بیان کیا ہے، تقسیم رابع کی اقسام لفظ کی اس طرح ہیں کہ لفظ کی دلالت معنی پر عبارۃ النص سے ہوگی یا دلالۃ النص سے یا اقتضاء النص سے۔

مشائخ کی عادت یہی ہے کہ وہ مختلف عبارات کی طرف توجہ نہیں کرتے بلکہ ان کی نظر مطالب ومقاصد پر ہوتی ہے، اس لئے مصنف کا بیان ہی واضح ہے۔

لفظ کی باعتبار معنی کی توجیہ علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں :

وعلى ما ذكر من تقسيم اللفظ بالنسبة الى المعنى يحمل قولهم اقسام النظم والمعنى كما قالوا القرآن هو النظم والمعنى جميعا وارادوا انه النظم الدال على المعنى لا لمجموع اللفظ

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

والمعنى وكذا الاعجاز يتعلق بالبلاغة وهي من الصفات الراجعة الى اللفظ باعتبار افادته المعنى فانه اذا قصدت تادية المعنى بالتراكيب حدثت اعراض مختلفة تقتضي اعتبار كيفيات وخصوصيات في النظم فان روعيت على ما صفة النظم باعتبار افادته المعنى فانه اذا قصدت تأدية المعنى بالتراكيب حدثت اعراض مختلفة تقتضي اعتبار كيفيات وخصوصيات في النظم، فان روعيت على ما ينبغي بقدر الطاقة صار الكلام بليغا، واذا بلغ في ذلك حدا تمتنع معارضته صار معجزا فالاعجاز صفة النظم باعتبار افادة المعنى لا صفة النظم والمعنى. (التلويح)

جولفظ کی تقسیم باعتبار معنی کے ذکر کی گئی ہے تو ان کے قول کو نظم اور معنی کی اقسام پر محمول کریں گے جیسا کہ انہوں نے کہا قرآن وہ نظم اور معنی جمیعا ہیں۔ان کا مقصد یہ ہے کہ نظم معنی پر دلالت کرتی ہے یہ ان کی مراد نہیں کہ نظم لفظ اور معنی پر جمیعا دلالت کرتی ہے۔اسی طرح اعجاز کا تعلق بلاغت سے ہے، کہ بلاغت ان صفات سے ہے جو لفظ کی طرف راجع ہے۔ اس اعتبار سے کہ لفظ معنی کا فائدہ دیتا ہے، جب تم ارادہ کرو معنی کے ادا کرنے کا تراکیب کے ذریعے تو وہاں مختلف اعراض ثابت ہو جائیں گی جو نظم کی کیفیات وخصوصیات کو چاہیں گی۔

اگر ان میں بقدر طاقت انسانیہ کے رعایت کی جائے تو کلام بلیغ ہوگی، جب کلام اس حد تک پہنچ جائے کہ اس سے معارضہ ممکن نہ رہے تو وہ کلام معجز ہوگی، تو واضح ہوا کہ اعجاز صفت ہے نظم کی باعتبار معنی کا فائدہ دینے کے نہ باعتبار نظم اور معنی کے مجموع کے۔

بعض حضرات نے کہا قرآن کا معنی بذاتہ معجز ہے ،علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: وقد يقال ان معنى القرآن نفسه ايضا معجز لأن الاطلاع عليه خارج عن طوق البشر كما نقل ان تفسير الفاتحة اوقار من العلم والجواب ان هذا ايضا من اعجاز النظم لأنه يحتمل من المعاني ما لايحتمله كلام آخر ومقصود المشائخ من قولهم هو النظم والمعنى جميعا دفع التوهم الناشي من قول أبي حنيفة رحمه الله بجواز القراءة بالفارسية في الصلوة ان القرآن عنده اسم للمعنى خاصة. (التلويح)

بعض حضرات نے کہا کہ بیشک معنی قرآن بذاتہ ہی معجزہ ہے کیونکہ اس کی حقیقی مراد پر مطلع ہونا طاقت بشریہ سے خارج ہے جیسے کہا جاتا ہے سورۃ فاتحہ کی تفسیر میں علم کے انبار ہیں۔

تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ بیشک یہ بھی نظم کا اعجاز ہے اس لئے کہ جن معانی کا اس میں احتمال ہے وہ کسی دوسرے کلام میں احتمال نہیں، مشائخ کا اپنے قول کہ قرآن نظم اور معنی کا مجموعہ ہے اس سے جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول سے وہم

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ہورہا تھا اسے مندفع کرنا مقصود ہے کیونکہ آپ نے فرمایا کہ فارسی زبان میں قرآن پڑھنے سے نماز جائز ہے، اس سے یہ وہم ہورہا تھا کہ شاید آپ صرف معنی کو قرآن کہتے ہیں، نظم کو نہیں۔

نظم سے مراد لفظ ہے، علامہ تفتازانی اسے بیان فرماتے ہیں: **قوله المراد من النظم ههنا اللفظ، لايقال النظم على ما فسره المحققون هوترتب الالفاظ مترتبة المعانى متناسقة الدلالات على وفق ما يقتضيه العقل لاتواليها فى النطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق أوهوالالفاظ المترتبة بهذا الاعتبارحتى لوقيل فى"قفا نبک من ذكرى حبيب" نبک قفا من حبيب ذكرى، كان لفظا لا نظما، لأنا نقول هويطلق فى هذا المقام على المفرد حيث يقسم الى الخاص والعام والمشترک ونحوذلک، فالمراد به اللفظ لاغير، اللهم الا ان يقال المراد باقسام النظم الاقسام المتعلقة بالنظم بأن تقع صفة لمفرداته والالفاظ الواقعة فيه لا صفة للنظم نفسه اذ الموصوف بالخاص والعام والمشترک ونحوذلک عرفا هواللفظ دون النظم، فان قيل كما ان اللفظ يطلق على الرمى فكذا النظم على الشعرفينبغى ان يحترزعن اطلاقه قلنا النظم حقيقة فى جمع اللؤلؤ فى السلک ومنه نظم الشعرواللفظ حقيقة فى الرمى ومنه اللفظ يعنى التكلم فاوثرالنظم رعاية للأدب واشارة الى تشبيه الكلمات بالدر.(التلويح)**

مصنف نے بیان کیا کہ نظم سے مراد یہاں لفظ ہے۔

اعتراض: نظم کی تفسیر تو محققین نے یہ بیان کی ہے کہ الفاظ کی ترتیب معانی کی ترکیب کے مناسب ہو کہ الفاظ معانی پر دلالت کریں جسطرح عقل چاہے مطلقا نطق میں لگا تار الفاظ کا ذکر کرنا اور جیسے بھی اتفاق ہو اسی طرح بعض کو بعض سے ملانا معتبر نہیں، یا نظم الفاظ مترتبہ کو کہتے ہیں کہ ان کا وزن صحیح ہو"قفا نبک من ذکر حبیب" کی جگہ اگر یہ کہا جائے "نبک قفا من حبیب ذکری" تو یہ لفظ ہے نظم نہیں۔

جواب: یہاں نظم سے مراد مفرد الفاظ ہیں جن کی تقسیم خاص، عام اور مشترک وغیرہ کی طرف ہے وہ عرفا الفاظ ہی ہیں نظم نہیں اس لئے مصنف نے بیان کیا ہے کہ نظم سے مراد یہاں لفظ ہیں۔ ہاں مگر یہ کہا جائے کہ اقسام نظم سے مراد وہ اقسام ہیں جن کا تعلق نظم یعنی الفاظ سے ہے بایں طور کہ وہ مفردات کی صفات ہیں نہ کہ لفظ نظم کی صفات ہیں، جیسے لفظ مفرد کا خاص و عام اور مشترک سے متصف ہونا عرفا یہ لفظ ہے نہ کہ نظم۔

اعتراض: جس طرح لفظ کا معنی پھینکنا، وہ قرآن پاک کیلئے استعمال کرنا مناسب نہیں تو اس طرح نظم کا اطلاق شعروں

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

پر ہوتا ہے، قرآن پاک کیلئے شعر کا اطلاق بھی درست نہیں۔ تو اس سے بھی احتراز ضروری ہے۔
جواب: نظم کا حقیقی معنی موتیوں کو دھاگے کی لڑی میں پرونا ہے، اسی سے نظم الشعر پر بھی اطلاق ہوتا ہے موتیوں کو لڑی میں پرونے والا معنی قرآن پاک کے مناسب ہے۔ لیکن لفظ کا حقیقی معنی ہے پھینکنا، اسی سے لفظ تکلم لیا گیا ہے، اسلئے مصنف نے ادب کی رعایت کرتے ہوئے نظم کو اختیار کیا ہے، کلمات کو موتیوں سے تشبیہ دینے کی طرف اشارہ کیا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :

قوله بل اعتبر المعنى، لأن مبنى النظم على التوسعة والمعنى هو المقصود لاسيما في حالة المناجات فرخص في اسقاط لزوم النظم ورخصة الاسقاط لايختص بالعذر وذلك فيمن لايتهم بشيء من البدع وقد تكلم بكلمة أو أكثر غير مؤولة ولامحتملة للمعاني وقيل من غير اختلال النظم حتى تبطل الصلوة بقراءة التفسير اتفاقا وقيل من غير تعمد والا لكان مجنونا فيداوى أو زنديقا فيقتل، واما الكلام في ان ركن الشيء كيف لايكون لازما فسيجيء.

مصنف نے بیان کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے صرف معنی کا اعتبار کیا ہے، اسلئے کہ نظم کی بناء وسعت پر ہے، اور معنی ہی مقصود ہے، خاص کر کے حالت مناجات میں تو رخصت دی گئی لزوم نظم کے اسقاط میں۔ اور رخصت اسقاط عذر سے خاص نہیں، اور یہ اس شخص کے حق میں ہے جو بدعات سے کبھی متہم نہ ہوا ہو، اور تحقیق اس نے کلام کیا ہو ایک کلمہ یا زیادہ سے جو مؤول بھی نہ ہوں اور معانی کا احتمال بھی نہ ہو۔
اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ نظم میں ایسا خلل نہ آئے جس سے نماز باطل ہو جائے، اسی لئے قرآن پاک میں تفسیر کے الفاظ پڑھنے سے نماز بالاتفاق باطل ہو جائے گی، قرآن پاک میں تفسیر کے الفاظ پڑھنے سے صرف نماز کے باطل ہونے کا قول اس وقت کیا جائے گا جبکہ وہ عمداً تفسیری الفاظ کو شامل نہ کرے، اگر عمداً شامل کرے تو وہ مجنون ہوگا اس کی دوا کی جائے یا زندیق ہوگا اسے قتل کر دیا جائے، اس میں کلام کہ ایک چیز کا رکن کس طرح لازم نہیں ان شاء اللہ عنقریب آئے گی۔

اعتراض وجواب، علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں : **فان قيل ان كان المعنى قرآنا يلزم عدم اعتبار النظم في القرآن وعدم صدق الحد اعني المنقول بين دفتي المصاحف تواترا عليه وان لم يكن قرآنا يلزم عدم فرضية قراءة القرآن في الصلوة قلنا أقام العبارة الفارسية مقام النظم المنقول فجعل النظم مرعيا منقولا في المصاحف تقديرا وان لم يكن تحقيقا أوحمل قوله تعالى فاقرؤا ما**

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

تیسر من القرآن علی وجوب رعایة المعنی دون اللفظ بدلیل لاح لا فان قیل فعلی الاول یلزم فی الآیة الجمع بین الحقیقة والمجاز وذا لا یجوز اذا القرآن حقیقة فی النظم العربی المنقول مجاز فی غیرہ قلنا ممنوع لجواز ان یراد الحقیقة ویثبت الحکم فی المجاز بالقیاس أو دلالة النص نظرا الی ان المعتبر هو المعنی علی ما سبق. (التلویح)

اعتراض: اگر معنی قرآن ہو تو لازم آئے گا کہ نظم قرآن میں معتبر نہیں، اس طرح تعریف ہی صحیح نہیں آئے گی کیونکہ مصاحف کی تختیوں میں تواتر سے منقول تو الفاظ ہیں نہ کہ معانی، اور اگر تم کہو کہ معنی قرآن نہیں تو لازم آئے گا کہ قراءت قرآن نماز میں فرض نہ ہو۔

جواب: فارسی عبارت کو نظم منقول کے قائم مقام رکھنے سے مصاحف میں تقدیراً نظم منقول کی رعایت پائی جائے گی، اگرچہ تحقیقاً رعایت نہیں پائی گئی۔

یا ہم اللہ تعالیٰ کے ارشاد گرامی "فاقرءوا ما تیسر من القرآن" کو محمول کریں گے اس پر کہ معنی کی رعایت واجب ہے لفظ کی رعایت واجب نہیں، اس دلیل سے جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول سے دلیل ظاہر ہے۔

اعتراض: تمہارے پہلے جواب کہ فارسی عبارت کو نظم عربی منقول کو قائم مقام کر دیا گیا ہے تو آیۃ میں حقیقت ومجاز کا اجتماع لازم آئے گا کیونکہ قرآن حقیقت میں نظم عربی منقول متواترا ہے اس کے سوا مجاز ہے۔

جواب: منع اس وقت ہوتا ہے جب حقیقت ومجاز کو بیک وقت مراد لیا جائے، ہم کہتے ہیں کہ اصل میں نظم عربی والا معنی ہی لیا گیا ہے جو کہ حقیقت ہے، فارسی کو نظم عربی پر محمول قیاس یا دلالۃ النص سے کیا گیا ہے، اب کوئی حقیقت ومجاز کا اجتماع ممنوع لازم نہ آیا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله بغیر العربیة اشارة الی ان الفارسیة وغیرها سواء فی ذلک الحکم وقیل الخلاف فی الفارسیة لاغیر.

مصنف کا قول اگر نماز میں غیر عربی قرآن پڑھے تو اس کی نماز جائز ہے اس سے پتہ چلا کہ فارسی اور غیر فارسی برابر ہیں، البتہ بعض حضرات نے کہا اختلاف صرف فارسی زبان میں ہے باقی زبانوں سے قرآن پڑھنے میں نماز کا عدم جواز ثابت ہے، راقم کے نزدیک یہی قول معتبر ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله حتی لو قرأ آیة اشارة الی انه لا یجوز الاعتبار والمداومة علی القراءة بالفارسیة للجنب والحائض بل للمتطهر ایضا، فان قیل المتأخرون علی انه تجب سجدة التلاوة

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

بالقراءة الفارسية ويحرم لغير المتطهرمس مصحف كتب بالفارسية فقد جعل النظم غيرلازم في ذلك ايضا فلايصح قوله خاصة، قلنا بنى كلامه على رأى المتقدمين فانه لانص عنهم في ذلك والمتاخرون بنوا الامر على الاحتياط لقيام الركن المقصود اعنى المعنى. (التلويح)

مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ اگرایک آیۃ فارسی میں جنبی شخص یا حیض والی عورت پڑھے تو جائز ہے کہ اسے قرآن نہیں کہا جائے گا، ایک آیۃ کہہ کراس طرف اشارہ کیا ہے کہ عادت بنانا اور ہمیشہ فارسی میں قرآن جنبی شخص اور حیض والی عورت کیلئے جائز نہیں بلکہ پاک شخص کیلئے بھی جائز نہیں۔

اعتراض: متاخرین نے تو یہ کہا ہے کہ فارسی میں آیۃ سجدہ تلاوت کرنے سے سجدہ لازم آجاتا ہے اور غیر متطہر کو فارسی میں لکھے ہوئے قرآن کو چھونا حرام ہے، اس سے تو پتہ چلا کہ نظم قرآن لازم نہیں، اور مصنف کا ''خاصۃ'' کہنا بھی صحیح نہیں۔

جواب: مصنف کا کلام متقدمین کی رائے کے مطابق ہے ان سے اس پر کوئی نص نہیں، متاخرین نے احتیاط پر مبنی کلام کیا ہے کہ رکن مقصود یعنی معنی پایا گیا ہے۔ اسی کا اعتبار کرتے ہوئے فارسی میں لکھے ہوئے قرآن کو چھونا انہوں نے حرام قرار دیا، اور فارسی میں آیۃ سجدہ کی تلاوت سے سجدہ لازم کیا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله لكن الأصح انه رجع الى قولهما على ما روى نوح بن أبي مريم عنه قال فخر الاسلام لأن ما قاله يخالف كتاب الله تعالى ظاهرا حيث وصف المنزل بالعربي وقال صدر الاسلام أبو اليسر هذه مسئلة مشكلة اذ لايتضح لأحد ما قاله أبو حنيفة رحمه الله وقد صنف الكرخي فيها تصنيفا طويلا ولم يأت بدليل شاف. (التلويح)

مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ بیشک اصح یہ ہے کہ آپ نے رجوع فرمایا صاحبین کے قول کی طرف نوح ابن ابی مریم سے یہی مروی ہے، فخر الاسلام نے کہا آپ کا ارشاد بظاہر کتاب اللہ کے مخالف تھا کیونکہ قرآن میں ''انا انزلناہ قرآنا عربیا'' تو اسی لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے رجوع فرمایا۔ صدر الاسلام ابوالیسر نے کہا یہ مسئلہ مشکل ہے کسی ایک پر یہ واضح ہی نہیں ہوسکا کہ آپ نے جو ارشاد فرمایا اس کا مطلب کیا تھا (مطلب اس کا وہی تھا جو راقم نے نورالانوار اور قمر الاقمار سے بیان کردیا) علامہ کرخی نے اس مسئلہ میں ایک طویل کتاب تصنیف فرمائی، لیکن علامہ تفتازانی فرماتے ہیں انہوں نے کوئی دلیل شافی نہیں لائی۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله باعتبار وضعه بيان للتقسيمات الأربع اجمالا، وفي لفظ ثم دلالة على ترتيبها على الوجه المذكور لأن السابق في الاعتبار هو وضع اللفظ للمعنى ثم استعماله فيه ثم ظهور المعنى وخفاؤه من اللفظ المستعمل فيه وبعد ذلك البحث عن كيفية دلالة اللفظ على المعنى المستعمل هو فيه ظاهرا كان أوخفيا. (التلويح)

مصنف نے "باعتبار وضعه الخ" سے چار تقسیمات کو اجمالی طور پر ذکر کیا، پھر آگے تینوں تقسیمات کے ساتھ لفظ "ثم" ذکر کر کے ترتیب مذکور کو واضح کیا، کہ سب سے پہلے اعتبار لفظ کو معنی کیلئے وضع کرنا ہے، پھر اس کے استعمال کا اس معنی میں اعتبار کیا گیا۔ پھر لفظ کا استعمال ظہور معنی میں ہے یا خفاء معنی میں ہے، اس کے بعد لفظ کی دلالت کی کیفیت کا اعتبار کیا گیا ہے خواہ لفظ کا استعمال ظہور معنی کیلئے ہو یا خفاء معنی کیلئے ہو۔

فخر الاسلام کی ترتیب اور اس کی وجہ علامہ تفتازانی بیان کرتے ہیں: وفخر الاسلام قدم التقسيم باعتبار ظهور المعنى وخفائه عن اللفظ على التقسيم باعتبار استعماله في المعنى نظرا الى ان التصرف في الكلام نوعان تصرف في اللفظ وتصرف في المعنى والأول مقدم ثم الاستعمال مرتب على ذلك حتى كأنه لوحظ اولا المعنى ظهورا أوخفاء ثم استعمل اللفظ فيه.

فخر الاسلام نے ظہور معنی اور خفاء معنی کی تقسیم کو مقدم ذکر کیا ہے لفظ کا معنی میں استعمال کی تقسیم کے اس طرف نظر کرتے ہوئے کہ کلام میں تصرف کی دو قسمیں ہیں، ایک لفظ میں تصرف اور دوسری قسم معنی میں تصرف، اول مقدم ہے۔ پھر استعمال اس پر مرتب ہے اس لئے پہلے ظہور و خفاء کا اعتبار کیا جائے گا، پھر استعمال کا لحاظ کیا جائے۔

تقسیمات کی وضاحت علامہ تفتازانی فرماتے ہیں ۔

فاللفظ بالنسبة الى المعنى ينقسم بالتقسيم الأول عند القوم الى الخاص والعام والمشترك والمؤول لأنه ان دل على معنى واحد فاما على الانفراد وهو الخاص أو على الاشتراك بين الافراد وهو العام وان دل على معان متعددة فان ترجح البعض على الباقي فهو الأول والا فهو المشترك والمصنف اسقط المؤول عن درجة الاعتبار وادرج الجمع المنكر.

لفظ بنسبت معنی کے منقسم ہوگا تقسیم اول سے قوم کے نزدیک خاص، عام، مشترک، اور مؤول کی طرف، اس لئے کہ لفظ دلالت کرے گا ایک معنی پر یا متعدد معانی پر، اگر ایک معنی پر دلالت کرے تو مراد اس سے علی الانفراد ہوگا یا افراد میں علی الاشتراک مراد ہوگا۔ پہلا خاص ہے اور دوسرا عام ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

اگر لفظ متعدد معانی پر دلالت کرے تو بعض کو اگر باقیوں پر ترجیح دی جائے تو مؤول ورنہ مشترک۔
مصنف نے مؤول کو درجہ اعتبار سے ساقط کیا ہے اور جمع منکر کو اس میں شامل کیا ہے، جس کا ذکر ان شاء اللہ آگے آرہا ہے۔

تقسیم ثانی کا بیان: وبالتقسيم الثاني الى الحقيقة والمجاز والصريح ولكناية لأنه ان استعمل فى موضوعه فحقيقة والا فمجاز وكل منهما ان ظهر مراده فصريح وان استتر فكناية.

یعنی لفظ باعتبار استعمال کے منقسم ہے حقیقت ومجاز، صریح وکنایہ کی طرف، اسلئے کہ لفظ اگر استعمال ہوا اپنے معنی موضوع لہ میں تو حقیقت ہے ورنہ مجاز، پھر ہر ایک ان دونوں میں سے اگر مراد اس کی ظاہر ہو تو صریح اور اگر مراد مستتر ہو تو کنایہ۔

تقسیم ثالث کا بیان: وبالتقسيم الثالث الى الظاهر والنص والمفسر والمحكم والى مقابلاتها لأنه ان ظهر معناه فاما ان يحتمل التاويل اولا فان احتمل فان كان ظهور معناه بمجرد صيغته فهو الظاهر والا فهو النص وان لم يحتمل فان قبل النسخ فهو المفسر وان لم يقبل فهو المحكم، وان خفى معناه فاما ان يكون خفاؤه لغير الصيغة فهو الخفى أولنفسها فان امكن ادراكه بالتأمل فهو المشكل والا فان كان البيان مرجوا فيه فهو المجمل والا فهو المتشابه.

تقسیم ثالث یعنی باعتبار ظہور معنی اور خفاء معنی کے لحاظ سے منقسم ہے ظاہر، نص، مفسر اور محکم کی طرف اور ان کے مقابلات یعنی خفی، مشکل، مجمل، اور متشابہ کی طرف۔

اس لئے کہ لفظ کا معنی اگر ظاہر ہو تو تاویل کا احتمال رکھے گا یا نہیں، اگر تاویل کا احتمال رکھے تو پھر دیکھا جائے اگر اس کا معنی فقط صیغہ سے ظاہر ہو تو اسے ظاہر کہا جائے ورنہ نص۔ اور اگر احتمال تاویل نہ رکھے تو دیکھا جائے وہ نسخ کو قبول کرتا ہے یا نہیں، اگر نسخ کو قبول کرے تو وہ مفسر ہے اور اگر نسخ کو قبول نہ کرے تو محکم۔ اگر معنی میں خفاء ہو تو وہ خفاء غیر صیغہ سے ہو تو خفی اور اگر خفاء نفس صیغہ سے ہو تو اس کا ادراک اگر تأمل سے ہو سکے تو وہ مشکل، اور اگر ادراک تأمل سے نہ ہو تو دیکھا جائے اگر اس میں بیان کی امید ہو تو وہ مجمل اور اگر بیان کی امید نہ ہو تو متشابہ۔

تقسیم رابع کا بیان: وبالتقسيم الرابع الى الدال بطريق العبارة وبطريق الاشارة وبطريق الدلالة وبطريق الاقتضاء لأنه ان دل على المعنى بالنظم فان كان مسوقا له فعبارة والا فاشارة وان لم يدل عليه بالنظم فان دل عليه بالمفهوم لغة فهو الدلالة والا فهو الاقتضاء والعمدة فى ذلك

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

هو الاستقراء الا ان هذا وجه الضبط.

چوتھی تقسیم یعنی لفظ باعتبار کیفیت دلالت کے منقسم ہے اس طرف کہ وہ لفظ دلالت کرے گا عبارۃ کے طریقہ پر یا اشارہ کے طریقہ پر یا دلالت کے طریقہ پر یا اقتضاء کے طریقہ پر۔ اسلئے کہ اگر دلالت کرے معنی پر نظم سے اور کلام کو اسی مقصد کیلئے چلایا گیا ہو تو عبارۃ النص، ورنہ اشارۃ النص۔ اور اگر نظم سے معنی پر دلالت نہ ہو لیکن مفہوم لغوی اس پر دلالت کرے تو دلالۃ النص ورنہ اقتضاء النص۔

عمدہ اس میں حصر استقرائی ہے، تمام اقسام کی وجوہ حصر اُو، اما وغیرہ سے حصر حقیقی کے طور پر بیان کی گئی ہیں کہ ان کا یاد کرنا آسان ہو۔

اعتراض وجواب علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں :

فان قلت من حق الأقسام التباين والاختلاف وهو منتف في هذه الاقسام ضرورة صدق بعضها على بعض كما لايخفى، قلت هذه تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة فلايلزم التباين والاختلاف بين جميع اقسامها بل بين الاقسام الخارجة من تقسيم تقسيم وهذا كما يقسم الاسم تارة الى المعرب والمبنى وتارة الى المعرفة والنكرة مع ان كلامنهما اما معرب أومبنى على انه لوجعل الجميع اقساما متقابلة يكفى فيها الاختلاف بالحيثيات والاعتبارات كما في اقسام التقسيم الأول فان لفظ العين مثلا عام من حيث انه يتناول جميع افراد الباصرة ومشترك من حيث انه وضع للباصرة وغيره وكذا التقسيم الثانى.(التلويح)

اعتراض: اقسام میں تو تباین واختلاف ہونا چاہے حالانکہ مذکورہ اقسام میں تباین نہیں، بلکہ بعض اقسام دوسری بعض پر بھی سچی آرہی ہیں، جس میں کوئی خفاء نہیں؟

جواب: یہ متعدد تقسیمات بیان کی گئی ہیں جن میں مختلف اعتبارات پائے جاتے ہیں، اس لئے تمام اقسام میں تباین کا پایا جانا ضروری نہیں بلکہ ایک تقسیم کے اقسام میں تباین کا پایا جانا ضروری ہے یہ ایسے ہی ہے جیسے اسم کی تقسیم کبھی معرب اور مبنی کی طرف کی جاتی ہے اور کبھی معرفہ ونکرہ کی طرف باوجود اس کے کہ ہر ایک دونوں میں سے معرب بھی ہے اور مبنی بھی۔

اگر تمام اقسام کو متقابل بنایا جائے تو حیثیات واعتبارات کے لحاظ پر فرق کر لینا کافی ہے، جیسے تقسیم اول میں ''عین'' کو عام کہا جا سکتا ہے اس لحاظ پر یہ باصرہ کے تمام افراد کو شامل ہے، اور اسے مشترک کہا جا سکتا ہے اس لحاظ سے کہ یہ

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

باصرہ کیلئے بھی وضع اور غیر باصرہ کیلئے بھی۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله وهذا ما قال عبر فخر الاسلام عن التقسيم الأول بقوله في وجوه النظم صيغة ولغة فقيل الصيغة واللغة مترادفان والمقصود تقسيم النظم باعتبار معناه نفسه لا باعتبار المتكلم والسامع والأقرب ذكره المصنف وهو انه عبارة عن الوضع لأن الصيغة هي الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف علي بعض، واللغة هي اللفظ الموضوع والمراد بها ههنا مادة اللفظ وجوهر حروفه بقرينة انضمام الصيغة اليها، والواضع كما عين حروف ضرب بازاء المعنى المخصوص عين هيئته بازاء معنى المضى فاللفظ لايدل على معناه الا بوضع المادة والهيئة فعبر بذكرهما عن وضع اللفظ. (التلويح)

مصنف نے بیان فرمایا کہ پہلی تقسیم کو فخر الاسلام نے اپنے قول "في وجوه النظم صيغة ولغة" سے تعبیر کیا، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ بیان یہ کیا گیا ہے کہ "صیغۃ اور لغۃ" دونوں مترادف ہیں، مقصود اس سے نظم کی تقسیم باعتبار اس کے ذاتی معنی کے ہے، یہ مراد نہیں کہ متکلم کیا مراد لیتا ہے یا سامع کیا مراد لیتا ہے، زیادہ قریب وہی معنی ہے جو مصنف نے بیان کیا ہے کہ تقسیم اول باعتبار لفظ کی وضع کے ہے۔ اس لئے صیغہ کہا جاتا ہے اس ہیئت کو جو لفظ کو عارض ہوتی ہے باعتبار حرکات وسکنات اور بعض حروف کو بعض سے مقدم کرنے سے جو ہیئت حاصل ہوتی ہے۔

اور لغت اس لفظ کو کہا جاتا ہے جس کو وضع کیا جائے اور مراد یہاں مادہ لفظ اور جوہر لفظ ہے۔ قرینہ اس پر صیغہ کو اس کے ساتھ ملانا ہے۔ واضع جس طرح "ضرب" کے حروف کو معنی معین کیلئے مخصوص کرتا ہے وہ اسی طرح ہیئت کو بھی معین کرتا ہے کہ یہ ماضی کا صیغہ ہے زمانہ ماضی پر دلالت کر رہا ہے۔ معنی پر لفظ نہیں دلالت کرتا مگر باعتبار وضع اور ہیئت کے، مصنف نے بالاختصار اسی کو "باعتبار وضعه له" سے تعبیر کر دیا جو بہت جامع ومانع ہے۔

فخر الاسلام نے دوسری تقسیم کو بیان فرمایا علامہ تفتازانی وضاحت فرماتے ہیں:

وعبر عن التقسيم الثاني بقوله في وجوه استعمال النظم وجريانه في باب البيان اى في طرق استعماله من انه في الموضوع له فيكون حقيقة أوفي غيره فيكون مجازا أوفي طرق جريان النظم بيان المعنى واظهاره من أنه بطريق الوضوح فيكون صريحا أوبطريق الاستتار فيكون كناية، وعن الثالث بقوله في وجوه البيان بذلك النظم اى في طرق اظهار المعنى ومراتبه، وعن

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

تقسیم اول کو مصنف بالوضاحت بیان فرماتے ہیں :

التقسیم الأول اى الذى باعتبار وضع اللفظ للمعنى، اللفظ ان وضع للكثير وضعا متعددا فمشترك كالعين مثلا وضع تارة للباصرة وتارة للذهب وتارة لعين الميزان، أو وضعا واحدا اى وضع للكثير وضعا واحدا والكثير غير محصور فعام ان استغرق جميع ما يصلح له والا فجمع منكر ونحوه فالعام لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له، فقوله وضعا واحدا يخرج المشترك والكثير يخرج ما لم يوضع لكثير وهى مستغرقة جميع

الرابع بقوله فى معرفة وجوه الوقوف على المراد والمعانى اى معرفة طرق اطلاق السامع على مراد المتكلم ومعانى الكلام بانه يطلع عليه من طريق العبارة أو الاشارة أو غيرهما.

مصنف کی ترتیب کے مطابق دوسری قسم کو فخر الاسلام نے اپنے قول "فى وجوه استعمال النظم وجريانه فى باب البيان " سے تعبیر فرمایا، یعنی لفظ کی تقسیم طرق استعمال کے لحاظ پر اس طرح ہے کہ وہ لفظ اگر اپنے موضوع لہ میں استعمال ہو تو حقیقت اور اگر غیر موضوع لہ میں استعمال ہو تو مجاز، یا نظم کو بیان معنی کے جاری کرنے میں استعمال کیا جائے کہ اس کا معنی واضح ہو تو وہ صریح ہے یا بطریق استتار استعمال کیا جائے گا تو اسے کنایہ کہا جائے گا۔

تیسری تقسیم کو اس نے اپنے قول "فى وجوه البيان بذلك النظم " سے تعبیر کیا یعنی لفظ کو معنی کے ظاہر کرتے اور اس کے مراتب میں بیان کیا جائے بلکہ اس کے متقابلات میں لفظ کو معنی کی خفاء اور مراتب خفاء کیلئے استعمال کیا جائے گا۔

چوتھی قسم کو اس نے اپنے قول "فى معرفة وجوه الوقوف على المراد والمعانى " سے تعبیر کیا۔

یعنی سامع ان طریقوں کو پہچانے جن کو متکلم نے بیان کیا ہے اور کلام کے معانی کو پہچانے کہ وہ اس پر مطلع ہو عبارة النص کے طریقہ سے یا اشارۃ النص یا اس کے بغیر یعنی دلالۃ النص یا اقتضاء النص کے طریقہ سے سامع کو متکلم کی مراد کا پتہ چلے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :والا فجمع منكر المعتبر فى العام عند فخر الاسلام وبعض المشائخ هو انتظام جميع المسميات باعتبار امر يشترك فيه سواء وجد الاستغراق اولا فالجمع المنكر عندهم عام سواء كان مستغرقا اولا، والمصنف لما اشترط الاستغراق على ما

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

ما يصلح له لكن الكثير محصور وقوله مستغرق جميع ما يصلح له يخرج الجمع المنكر نحو رأيت رجالا، وهذا معنى قوله والا فجمع منكراى وان لم يستغرق جميع ما يصلح له وقوله ونحوه مثل رأيت جماعة من الرجال فعلى قول من يقول بعمومه يراد بالجمع المنكر ههنا الجمع المنكر الذى تدل القرينة على انه غير عام فان هذا يكون واسطة بين العام والخاص نحو رأيت اليوم رجالا فان من المعلوم ان جميع الرجال غير مرئى، وان كان الكثير محصورا كالعدد والتثنية أو وضع للواحد فخاص سوا كان الواحد باعتبار الشخص كزيد أو باعتبار النوع كرجل وفرس، ثم المشترك ان ترجح بعض معانيه بالرأى يسمى مؤولا ، اصحابنا قسموا اللفظ باعتبار الصيغة واللغة اى باعتبار الوضع على الخاص والعام والمشترك والمؤول وانما لم اورد المؤول فى القسمة لأنه ليس باعتبار الوضع على الخاص والعام والمشترك والمؤول وانما لم اورد المؤول فى القسمة لأنه ليس باعتبار الوضع بل باعتبار رأى المجتهد ثم هذا تقسيم آخر لابد من معرفته ومعرفة الاقسام التى تحصل منه وهو هذا. (التنقيح والتوضيح)

تقسیم اول یعنی باعتبار لفظ کی وضع کے معنی کے ،لفظ اگر وضع کیا جائے کثیر کیلئے متعدد وضع سے تو وہ مشترک ہے، جیسے لفظ عین کی وضع کبھی آنکھ کیلئے ،کبھی سونے کیلئے ،اور کبھی ترازو کی زبان کیلئے ،یا وضع ایک ہوگی یعنی کثیر کیلئے ایک ہی وضع

هو اختيار المحققين فالجمع المنكر يكون واسطة بين العام والخاص عند من يقول بعدم استغراقه، وعاما عند من يقول باستغراقه وعلى هذا التقدير يكون المراد بالجمع المنكر فى قوله فجمع منكر الجمع الذى تدل قرينته على عدم استغراقه مثل رأيت اليوم رجالا وفى الدار رجال الا ان هذا غير مختص بالجمع المنكر بل كل عام مقصور على البعض بدليل العقل أو غيره يلزم ان يكون واسطة جمعا منكرا ونحوه على مقتضى عبارة المصنف لدخوله فى قوله وان لم يستغرق فجمع منكر ونحوه وفساده بين.

مصنف نے جو "والا فجمع منکر" ذکر کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ فخر الاسلام اور بعض مشائخ کے نزدیک عام وہ ہے جو اپنے تمام افراد کو شامل ہو اس اعتبار سے کہ امر ان میں مشترک ہے برابر ہے استغراق پایا جائے یا نہ پایا جائے۔

تو جمع منکر ان کے نزدیک عام ہے خواہ اس میں استغراق پایا جائے یا نہ پایا جائے۔

مصنف نے جب استغراق کو شرط قرار دیا جیسا کہ محققین کا مختا ہے تو جمع منکر وا سطہ ہوگی عام اور خاص کے درمیان ان

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ہوگی، کثیر غیر محصور عام ہے۔

اگر وہ مستغرق ہو جمیع میں جو اس کی صلاحیت رکھتے ہیں تو عام ورنہ جمع منکر یا اس کی مثل۔

عام وہ لفظ ہے جس میں ایک وضع پائی جائے اور کثیر غیر محصور، مستغرق پر شامل ہو، جمیع جن کیلئے وہ صلاحیت رکھتا ہے ان پر بولا جائے۔

فقولہ وضعا واحدا: کی قید سے مشترک نکل گیا کیونکہ اس کے معانی بھی متعدد ہوتے ہیں اور وضع بھی متعدد ہوتی ہے، اور کثیر کے لفظ سے وہ نکل گیا (یعنی خاص نکل گیا) جس کی وضع کثیر کیلئے نہیں ہوتی، جیسے زید اور عمرو وغیرہ۔
اور غیر محصور کی قید سے اسماء عدد خارج ہو گئے جیسے مائۃ وغیرہ کہ وہ محصور ہوتے ہیں۔

والا فجمع منکر: ورنہ جمع منکر ہے جیسے "رأیت جماعۃ من الرجال" جن لوگوں نے جمع منکر میں عموم ثابت نہیں کیا وہ عام اور خاص کے درمیان جمع منکر کو واسطہ مانتے ہیں اور جو حضرات جمع منکر میں عموم ثابت کرتے ہیں وہ واسطہ نہیں مانتے۔

مصنف اس ظاہر کی ایک اور لحاظ پر تقسیم کرتے ہیں: وایضا الاسمُ الظاھران کان معناہ عین ما وضع لہ المشتق منہ مع وزن المشتق فصفۃ والا فان تشخص معناہ فعلم والا فاسم جنس، وھما اما مشتقان اولا ثم کل من الصفۃ واسم الجنس ان ارید بہ المسمی بلاقید فمطلق أومعہ فمقید أواشخاصہ کلھا فعام أوبعضھا معینا فمعھود أومنکرفنکرۃ فھی ما وضع لشئی لا بعینہ عند الاطلاق للسامع والمعرفۃ ما وضع لمعین عند الاطلاق لہ ای للسامع.(التنقیح)

حضرات کے نزدیک جو کہتے ہیں اس میں عدم استغراق ہے اور جمع منکر عام ہوگی ان کے نزدیک جو عدم استغراق کے قائل ہیں۔ اس تقدیر پر جمع منکر وہ جمع ہے کہ قرینہ اس کے عدم استغراق پر دلالت کرے، جیسے رأیت الیوم رجالا۔ اور "فی الدار رجال" کیونکہ تمام مردوں کو دیکھنا یا سب کا دار میں پایا جانا ممکن نہیں۔ لیکن یہ مسئلہ جمع منکر سے ہی خاص نہیں بلکہ ہر وہ عام مراد ہے جو دلالت عقل سے بعض پر مقصور ہو، تو لازم آئے گا کہ جمع منکر یا اس کی مثل واسطہ ہو جیسا کہ مصنف کی عبارت کا مقتضی ہے، کیونکہ وہ داخل ہے اس کے قول میں "وان لم یستغرق فجمع منکرونحوہ" اگر اس میں استغراق نہ پایا جائے تو وہ جمع منکر ہے یا اس کی مثل ہے لیکن اس قول کا فاسد ہونا واضح ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قولہ الاسم الظاھرقید بذلک لأن المضمرخارج عن الاقسام وکذا اسم الاشارۃ فکانہ اراد ما لیس بمضمرولا اسم اشارۃ والصفۃ بمقتضی ھذا التقسیم اسم مشتق

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

اسم ظاہر کا اگر معنی عین ہو جس کیلئے مشتق منہ وضع کیا گیا ہے بمع مشتق کے وزن کے تو وہ صفت ہے، ورنہ اگر اس کا معنی متشخص ہو تو علم ورنہ اسم جنس، یہ دونوں علم اور اسم جنس یا مشتق ہوں گے یا نہیں۔ پھر ہر ایک صفت اور اسم جنس سے مراد مسمّی ہو بغیر قید کے تو وہ مطلق اور اگر بمع قید کے ہو تو وہ مقید، یا تمام اشخاص پر بولا جائے گا تو وہ عام، یا بعض معین پر بولا جائے گا تو وہ معہود، یا منکر ہوگا تو وہ نکرہ ہے۔ نکرہ وہ جو وضع کیا جائے غیر معین چیز کیلئے عند الاطلاق سامع کیلئے، اور معرفہ وہ ہے جو وضع کیا جائے معین چیز کیلئے عند الاطلاق سامع کیلئے۔

مصنف بیان فرماتے ہیں: وانما قلت عند الاطلاق اذ لافرق بین المعرفة والنکرة فی التعیین وعدم التعیین عند الوضع وانما قلت للسامع لأنه اذا قیل جاء نی رجل یمکن ان یکون الرجل متعینا للمتکلم فعلم من هذا التقسیم حد کل من الاقسام.(التوضیح)

میں نے "عند الاطلاق" کہا ہے جبکہ معرفہ اور نکرہ کے درمیان تعین اور عدم تعین کا وضع کے وقت کوئی فرق نہیں، پھر میں نے للسامع کہا ہے اس لئے کہ جب کہا جائے "جاء نی رجل" تو ممکن ہے کہ متکلم کے نزدیک رجل متعین ہو۔ تو اس تقسیم سے تمام اقسام کی تعریف معلوم ہوگئی۔

یکون معناه عین ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق فالضارب لفظ مشتق من الضرب معناه معنی الضرب مع الفاعل والمضروب معناه معنی الضرب مع المفعول وهذا معنی قولهم ما دل علی ذات مبهمة ومعنی معین یقوم بها واحترزبقوله مع وزن المشتق عن اسم الزمان والمکان والآلة ونحوذلک من المشتقات اذ لیس معنی المقتل هوالقتل مع المفعل ومعنی المفتاح هوالفتح مع المفعال اذا التعبیرعما یصدرعنه الفعل أویقع علیه بالفاعل أوالمفعول شائع بخلاف التعبیرعن المکان والآلة بالمفعل والمفعال.

مصنف نے اس ظاہر کی تقسیم کی ہے کیونکہ ضمیران اقسام سے خارج ہے اور اسی طرح اسم اشارہ بھی خارج ہے، گویا کہ مصنف نے اس ظاہر سے مراد لیا ہے جو مضمر نہ ہو اور اسم اشارہ نہ ہو۔ اور صفت ذکر کیا ہے اس تقسیم کا مقتضی یہ ہے کہ اس مشتق کا معنی بعینہ وہی ہو جس معنی کیلئے مشتق منہ کو وضع کیا گیا ہے بمع مشتق کے وزن کے، مثلاً ضارب لفظ مشتق ہے ضرب سے معنی اسی کا یہ ہے "معنی الضرب مع الفاعل" اور مضروب کا معنی ہے "معنی الضرب مع المفعول"۔ یہی معنی ہے ان کے قول "مادل علی ذات مبهمة" کا اور معنی معین جو اس کے ساتھ قائم ہو، مصنف نے "مع وزن المشتق" جو ذکر کیا ہے اس سے احتراز ہوگیا اسم زمان، اس مکان اور آلہ سے اور اس قسم کے مشتقات سے، جبکہ مقتل کا معنی

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

''القتل مع المفعل''نہیں اور مفتاح کا معنی''الفتح مع المفعال''نہیں۔

فاعل اور مفعول پر اطلاق مشہور ہے، فعل جس سے صادر ہو یا جس پر واقع ہو۔ بخلاف آلہ ومکان کے ان کو مشتق مع الفعل اور مع المفعال سے تعبیر کرنا مشہور نہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: ولقائل ان یقول ھذا التفسیر لایصدق الا علی صفة یکون علی وزن الفاعل أو المفعول لأن التعبیر عما یقوم به المعنی انما یکون بالفاعل أو المفعول لا بالافعل والفعلان والمستفعل والمفعلل ونحو ذلک فلیس معنی الابیض والافضل مثلا ھو البیاض والفضل مع الافعل ولامعنی العطشان ھو العطش مع الفعلان ولامعنی الخیر ھو الخیریة مع الفعل ولامعنی المستخرج والمدحرج ھو الاستخراج والدحرجة مع المستفعل والمفعلل وان منع ذلک یمنع خروج اسم المکان والآلة للقطع بأن القول بان معنی المقتل ھو القتل مع المفعل لیس بابعد من القول بان الابیض معناه البیاض مع الافعل والمدحرج معناه الدحرجة مع المفعل. (التلویح)

اعتراض: یہ تفسیر جو بیان کی گئی ہے وہ تو صرف اسم فاعل اور اسم مفعول پر سچی آتی ہے باقی اسماء صفات پر سچی نہیں آتی۔ نہ ہی افعل، فعلان، مستفعل، مفعلل وغیرہ پر سچی آتی ہے، مثلاً ابیض کا معنی''ھو البیاض مع الأفعل''نہیں۔ اور افضل کا معنی''ھو الفضل مع الأفعل''نہیں۔ اور نہ ہی عطشان کا معنی''ھو العطش مع الفعلان''ہے اور نہ ہی خیر کا معنی''ھو الخیریة مع الفعل''ہے۔ اور نہ ہی مستخرج کا معنی''ھو الاستخراج مع المستفعل''ہے اور نہ ہی مدحرج کا معنی''الدحرجة مع الفعل''ہے تو صرف اسم آلہ، اسم مکان اور اسم زمان سے احتراز کا کیا مطلب ہے؟

جواب: اسم آلہ وغیرہ میں تو یقیناً''ھو القتل مع المفعل''میں استعمال نہیں کرتے، خواہ بکسر المیم آلہ کا صیغہ ہو یا بفتح المیم ظرف کا صیغہ ہو۔ اور باقی صفات کا استعمال عام نہیں ان معانی میں جو معترض نے بیان کیا ہے، کیونکہ ان میں استعمال کرنا بعید نہیں کہ یہ کہا جائے الابیض کا معنی''ھو البیاض مع الأفعل''ہو، اور المدحرج کا معنی''ھو الدحرجة مع المفعل''ہو۔

یعنی اسم آلہ، اسم زمان، اسم مکان سے احتراز اس لئے کیا ہے کہ ان میں مذکورہ معانی کا استعمال نہیں لیکن باقی اسماء صفات استعمال عام نہیں لیکن کبھی کبھی استعمال ہوتا رہتا ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله وھما ای العلم واسم الجنس اما مشتقان کخاتم ومقتل ولایصح

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

التمثیل بنحو ضارب لأنه جعل الصفة قسیما لاسم الجنس أو لا کزید ورجل.

مصنف کے قول "وهما اما مشتقان اولا" کا مطلب یہ ہے کہ علم اور اسم جنس یا مشتق ہوں گے جیسے خاتم اسم علم کی مثال ہے، اور مقتل اسم جنس کی مثال ہے۔ ضارب کو اسم جنس کی مثال نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ وہ مثال ہے صفت کی، صفت کو اسم جنس کا قسیم بنایا گیا ہے، یقیناً ایک قسیم دوسرے قسیم کا مخالف ہوتا ہے۔ یا علم اور اسم جنس مشتق نہیں ہوں گے جیسے زید اسم علم کی مثال ہے اور رجل اسم جنس کی مثال ہے۔

علامہ تفتازانی مشتق کی وضاحت فرماتے ہیں: والاشتقاق یفسر تارة باعتبار العلم فیقال هو ان تجد بین اللفظین تناسبا فی اصل المعنی والترکیب فترد احدهما الی الآخر فالمردود مشتق والمردود الیه مشتق منه، وتارة باعتبار العمل فیقال هو ان تأخذ من اللفظ ما یناسبه فی حروفه الأصول و ترتیبها فتجعله دالا علی معنی یناسب معناه فالماخوذ مشتق والمأخوذ منه مشتق منه، ولا یخفی ان العلم لایکون مشتقا باعتبار المعنی العلمی بل باعتبار المعنی الأصلی المنقول عنه فالمشتق حقیقة هو اسم الجنس لاغیر. (التلویح)

اشتقاق کی کبھی تفسیر بیان کی جاتی ہے باعتبار علم کے، کہا جاتا ہے اشتقاق وہ ہے کہ دولفظوں میں تناسب پایا جائے اصل معنی میں اور ترکیب تو ایک کو دوسرے کی طرف لوٹایا جائے جسے لوٹایا جائے گا اسے مشتق کہا جائے گا اور جس کی طرف لوٹایا جائے گا اسے مشتق منہ کہا جائے گا۔

اور اشتقاق کی کبھی تفسیر کی جاتی ہے باعتبار عمل کے، کہا جاتا ہے کہ ایک لفظ سے اس کا مناسب لیا جائے جو اس کے حروف اصول کے مناسب ہو اور ترتیب بھی وہی ہو، تو اس کے مناسب پر اسے دال بنایا جائے تو ماخوذ کو مشتق کہا جائے گا اور ماخوذ منہ کو مشتق منہ کہا جائے گا۔

تنبیہ: یہ بات مخفی نہیں بلکہ واضح ہے کہ علم اپنے معنی علمی کے لحاظ پر مشتق نہیں ہوتا بلکہ معنی اصلی (لغوی) اور منقول عنہ ہونے کے لحاظ سے مشتق ہوتا ہے، اس لئے حقیقت میں مشتق اسم جنس ہی ہوتا ہے نہ کہ اس کا غیر کوئی ایک۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله ان ارید منه المسمی بلا قید فمطلق شعر بان المراد فی المطلق نفس المسمی دون الفرد ولیس کذلک للقطع بأن المراد بقوله تعالی "فتحریر رقبة" فرد من افراد هذا المفهوم غیر مقید بشیئ من العوارض. (التلویح)

مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ اگر مراد مسمی لیا جائے بغیر قید کے تو وہ مطلق ہے، اس سے بظاہر یہ سمجھ آرہا ہے کہ مطلق میں

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مراد نفس مسمی ہوتا ہے، فرد مراد نہیں ہوتا لیکن یہ بات کوئی یقینی نہیں اسلئے کہ رب تعالی کے ارشاد "فتحریر رقبة" میں اس مفہوم کے افراد میں سے ایک فرد ہے حالانکہ وہ عوارض میں سے کسی ایک سے مقید نہیں، یعنی مطلق ہے لیکن مراد مسمی کا ایک فرد ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله فهي ما وضع له، لما كان الخارج من التقسيم بعض انواع النكرة وهو ما استعمل في الفرد دون نفس المسمى وفي مقابلته بعض اقسام المعرفة وهو المعهود اورد تعريفي المعرفة والنكرة على ما يشتمل الاقسام كلها. (التلويح)

مصنف نے "فهي ما وضع الخ" عبارت ذکر کر کے نکرہ اور معرفہ کی تمام اقسام کو شامل کیا ہے۔ اس لئے کہ پہلے بات مسمی کی ہو رہی تھی تو نکرہ کی بعض اقسام خارج ہو جاتیں جن کا استعمال افراد میں ہے نہ کہ نفس مسمی میں، اور اسی طرح اس کے مقابل بعض اقسام معرفہ بھی خارج ہوتیں، اس لئے نکرہ کی تعریف "ما وضع لشئ لا بعينه عند الاطلاق للسامع" کہہ کر اور معرفہ کی تعریف "ما وضع لمعين عند الاطلاق للسامع" کہہ کر تمام اقسام نکرہ و معرفہ کو شامل کر لیا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله عند الاطلاق للسامع قيد ان للتعين وعدمه والأحسن في تعريفهما ما قيل ان المعرفة ما وضع ليستعمل في شئ بعينه والنكرة ما وضع ليستعمل في شئ لا بعينه فالمعتبر في التعيين وعدمه ان يكون ذلك بحسب دلالة اللفظ ولا عبرة بحالة الاطلاق دون الوضع ولا بما عند السامع دون المتكلم على ما ذهب اليه المصنف رحمه الله لأنه اذا قال جاء ني رجل يمكن ان يكون الرجل معينا للسامع الا انه ليس بحسب دلالة اللفظ. (التلويح)

مصنف نے "عند الاطلاق" اور "للسامع" کی قیود کا ذکر کیا ہے، یہ دونوں قیدیں تعین اور عدم تعین کی ہیں۔ لیکن بہت اچھی تعریف یہ ہے جو بعض حضرات نے بیان کی ہے کہ بیشک معرفہ وہ ہے جو وضع کیا جائے تا کہ معین چیز میں استعمال کیا جائے اور نکرہ وہ ہے جو وضع کیا جائے تا کہ غیر معین چیز میں استعمال کیا جائے، معتبر تعین اور عدم تعین میں لفظ کی دلالت ہے حالت اطلاق کا سوائے وضع معتبر نہیں۔ اور مصنف رحمہ اللہ نے "للسامع" کی قید کا فائدہ بیان کیا ہے کہ

میر سید شریف فرماتے ہیں: نکرہ نام ہے مفہوم کلی کا جس سے مراد اس کے بعض افراد غیر معین ہوتے ہیں، یہ بات اقرب الی التحقیق ہے۔ اگرچہ بعض حضرات نے کہا کہ نکرہ نفس ماہیت پر بولا جاتا ہے نہ کہ فرد پر، معرف باللام ہو جیسے الرجل تو مراد فرد ہے اور رجل سے مراد ماہیت ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں :وعلم ان المطلق من اقسام الخاص لأن المطلق وضع للواحد النوعی.

اسی سے معلوم ہو گیا کہ مطلق بھی اقسام خاص سے ہے کیونکہ مطلق واحد نوعی کیلئے وضع کیا گیا ہے۔

مصنف فرماتے ہیں :واعلم انه یجب فی کل قسم من هذه الاقسام ان یعتبر من حیث هو کذلک حتی لایتوهم التنافی بین کل قسم وقسم فان بعض الاقسام قد یجتمع مع بعض وبعضها لا مثل قولنا جرت العیون فمن حیث ان العین وضعت تارة للباصرة وتارة لعین الماء تکون العین مشترکة بهذه الحیثیة ومن حیث ان العیون شاملة لأفراد تلک الحقیقة وهی عین الماء مثلا تکون عامة بهذه الحیثیة، فعلم انه لاتنافی بین العام والمشترک لکن بین العام والخاص تناف اذ لایمکن ان یکون اللفظ الواحد خاصا وعاما بالحیثیتین فاعتبرها فی البوقی فانه سهل بعد

جب کہا جائے "جاء نی رجل" تو ممکن ہے کہ الرجل متکلم کے نزدیک متعین ہو، لیکن علامہ تفتازانی فرماتے ہیں للسامع کی قید کا کوئی فائدہ نہیں ہوسکتا ہے سامع کے نزدیک رجل متعین ہو۔ البتہ نکرہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ کی دلالت تعیین پر نہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :

قوله واعلم انه یجب الی آخره، یرید ان تمایز الاقسام المذکورة لیس بحسب الذات بل بحسب الحیثیات والاعتبارات والحیثیتان قد لاتتنافیان کالوضع الکثیر للمعنی الکثیر ووضع واحد لافراد معنی واحد کما فی لفظ العیون فانه عام من حیث انه وضع وضعا واحدا لافراد العین الجاریة ومشترک من حیث انه وضع وضعا کثیرا للعین الجاریة والعین الباصرة والشمس والذهب وغیرذلک وقد تتنافیان کالوضع لکثیر غیر محصور والوضع لواحد أولکثیر محصور فاللفظ الواحد لایکون عاما وخاصا باعتبار الحیثیتین لأن الحیثیتین متنافیان

میر سید شریف فرماتے ہیں :پہلی تقسیم منقسم ہے چار قسموں کی طرف خاص، عام، مشترک اور مؤول کی طرف لیکن ان قسموں کے ضمن میں جمع منکر، اسم علم، اسم صفت، اسم جنس، مطلق ومقید وغیرہ کئی اقسام آجاتی ہیں۔

میر سید شریف فرماتے ہیں :مصنف نے فی کل قسم من الاقسام سے تمام تقسیمات کی اقسام کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ تعریفات سے واضح ہو جاتا ہے کہ ان میں منافات ذاتی ہے یا صرف حیثیات سے ہے۔ مثلا اسم علم، اسم صفت، اسم

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

الوقوف علی الحدود التی ذکرنا.(التوضیح)

جان لو کہ ان اقسام میں حیثیت کا اعتبار کیا جائے اس لحاظ پر کہ ہر ہر قسم میں منافات نہیں۔ کبھی بعض دوسری بعض کے ساتھ جمع ہو جاتی ہیں، جیسے کہا جائے "جرت العیون" کہ عین کی وضع کبھی آنکھ کیلئے اور کبھی چشمہ کیلئے۔ اس لحاظ پر عین مشترک ہے، اور جب یہ لحاظ کیا جائے کہ عین اپنے پانی کے سب چشموں کو شامل ہے یا سب باصرہ کو شامل ہے تو عام ہے۔ تو پتہ چلا کہ عام اور مشترک میں ذاتی طور پر منافات نہیں صرف حیثیت کے فرق سے اختلاف ہوگا، لیکن عام اور خاص میں ذاتی طور پر منافات پائی جاتی ہے کسی ایک ہی لفظ کو دو حیثیتوں سے عام اور خاص نہیں بنایا جا سکتا۔

باقی تقسیمات کی اقسام میں بھی یہی اعتبار کرلیں تعریفات سے اس مسئلہ کو سمجھنا آسان ہے۔

لاتجتمعان فی لفظ واحد وما ذکر من ان النکرۃ الموصوفۃ خاص من وجہ عام من وجہ فسیجئ جوابہ، ھذا غایۃ ما تکلفت لتقریر ھذا التقسیم وتبیین اقسامہ والکلام بعد موضع نظر.

مصنف کے کلام کا مطلب یہ ہے اقسام مذکورہ کا تمایز باعتبار لفظ کے نہیں بلکہ باعتبار حیثیات واعتبارات کے ہے حیثیتوں میں کبھی منافات نہیں ہوتی۔ جس طرح وضع کثیر ہو معنی کثیر کیلئے یا وضع ایک ہو کئی افراد کیلئے معنی ایک کیلئے، جس طرح لفظ عیون یہ عام ہے اس لحاظ پر کہ اس میں وضع ایک ہو جاری چشمے کے کئی افراد کیلئے، اور یہ مشترک ہے جبکہ عین میں وضع کثیر ہوں، جاری چشمے کیلئے وضع ہو، دیکھنے والی آنکھ کیلئے وضع ہو، سورج کیلئے وضع ہو، سونے کیلئے وضع ہو، وغیرذلک۔

اور کبھی اقسام میں حقیقی منافات ہوگی جیسے وضع ایک ہو کثیر محصور کیلئے اور وضع ایک ہو ایک فرد کیلئے یا وضع ایک ہو کثیر افراد غیر محصور کیلئے اور وضع ایک ہو ایک فرد کیلئے۔

اس لئے خاص اور عام ایک لفظ میں مختلف حیثیات سے جمع نہیں ہو سکتے کیونکہ متنافیین جمع نہیں ہو سکتے۔ اور یہ جو ذکر کیا گیا ہے کہ نکرہ موصوفہ من وجہ عام ہے اور من وجہ خاص ہے، اس کا جواب ان شاءاللہ آگے آئے گا۔ یہ اس تقسیم کی تقریر وتبیین میں انتہائی پر تکلف بحث ہے لیکن محل نظر ہے۔

جنس میں منافات ذاتی ہے حیثیات کے اعتبار کی ضرورت نہیں ایسے ہی واجب، جوہر اور عرض میں ذاتی طور پر منافات پائی گئی ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

17/17

مصنف فرماتے ہیں :فصل، الخاص من حيث هو خاص اى من غير اعتبار العوارض والموانع كالقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة مثلا يوجب الحكم فاذا قلنا زيد عالم فزيد خاص فيوجب الحكم بالعلم على زيد وايضا العالم لفظ خاص بمعناه فيوجب الحكم بذلك الأمر الخاص على زيد قطعا وسيجيء انه يراد بالقطعي معنيان والمراد ههنا المعنى الأعم ان لايكون له احتمال ناش عن دليل لا ان لايكون له احتمال اصلا.

خاص من حیث ھو خاص حکم کو واجب کرتا ہے، من حیث ھو خاص کا مطلب یہ ہے کہ اس کے ساتھ عوارض اور موانع کا اعتبار نہ کیا جائے جیسا کہ حقیقی معنی لینے سے قرینہ صارفہ پایا جائے کہ یہاں حقیقی معنی نہیں لیا جاسکتا۔ جیسے ہم کہیں ''زید عالم'' تو زید خاص ہے جو زید پر حکم علم کو واجب کرتا ہے۔

اور ''عالم'' بھی لفظ خاص ہے اپنے معنی کے لحاظ سے تو وہ اس امر خاص کا حکم زید پر قطعی طور پر واجب کر رہا ہے۔

عنقریب آئے گا کہ قطعی کے دو معنی ہیں، یہاں مراد معنی اعم ہے وہ یہ ہے کہ اس میں کسی دلیل سے احتمال پیدا نہ ہو یہ مراد نہیں کہ بالکل اس میں احتمال ہی نہ ہو۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله فصل، لما فرغ عن الكلام فى نفس التقسيم اورد ستة فصول للاحكام المتعلقة بالاقسام الأول فى حكم الخاص، الثانى فى حكم العام، الثالث فى قصر العام، الرابع فى الفاظ العام، الخامس فى المطلق والمقيد، السادس فى المشترك.(التلويح)

مصنف جب نفس تقسیم کی بحث سے فارغ ہوئے تو انہوں نے چھ فصلیں ذکر کی ہیں جن میں وہ احکام ذکر کیے گئے ہیں جو اقسام سے متعلق ہیں۔ پہلی فصل حکم خاص میں، دوسری فصل حکم عام میں، تیسری فصل قصر عام میں اور چوتھی فصل الفاظ عام میں اور پانچویں فصل مقید اور مطلق کے بیان میں اور چھٹی فصل مشترک کے بیان میں۔

میر سید شریف فرماتے ہیں :الخاص من حيث هو خاص، کہا ہے اسلئے کہ ''الخاص من حيث انه مشترک أو مؤول'' حکم کو قطعی طور پر واجب نہیں کرے گا۔

مصنف کا قول ''من غير اعتبار العوارض'' سے زیادہ مراد وہ عوارض ہیں جو حکم کو منع کریں لیکن یہ بھی بعید نہیں کہ وہ عوارض مراد ہوں جو شک یا وہم پیدا کریں۔(السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں :وقد علم مما سبق ان الخاص لفظ وضع لواحد أولكثير محصور وضعا واحدا واشرنا الى ان مثل لفظ المائة ايضا موضوع لواحد بالنوع كالرجل والفرس الا ان المصنف جعله قسيما له نظرا الى اشتمال معناه على اجزاء متفقة فاحتاج في التعريف الى كلمة أو.(التلويح)

تحقیق اس سے پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ خاص وہ لفظ ہے جو ایک کیلئے وضع ہو یا کثیر محصور کیلئے وضع ہو اور وضع اس میں ایک ہو، اور ہم نے اشارہ کیا ہے کہ لفظ "مائۃ" بھی ایک کیلئے وضع ہے، وضع ایک سے مراد وضع نوعی ہے جیسے "الرجل والفرس" مگر مصنف نے اسے قسم بنایا ہے، اس لئے ضرورت پڑی کہ اسکے اجزاء متفق ہیں، اسی لئے مصنف کو ضرورت درپیش آئی کہ معرفہ کی دو قسمیں پائی جائیں۔ اس کی وجہ یہ کہ ایک لفظ وضع ایک کیلئے ہو یا ایک ہی وضع کثیر محصور کیلئے ہو تو وہ خاص ہے تقسیم میں اسی لئے "أو" ذکر کیا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :وذكر فخر الاسلام رحمه الله ان الخاص كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد فقيل المراد بالمعنى مدلول اللفظ واحترز بقيد الوحدة عن المشترك وبقيد الانفراد عن العام ولم يخرج التثنية لأنه اراد بالانفراد عدم المشاركة بين الافراد وقد تم التعريف بهذا الا انه افرد خصوص العين بالذكر بطريق عطف الخاص على العام تنبيها على كمال مغايرته لخصوص الجنس والنوع وقوة خصوصه بحيث لاشركة في مفهومه اصلا ولايخفى ما في هذا من التكلف.(التلويح)

فخر الاسلام رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا کہ بیشک خاص ہر وہ لفظ ہے جسے ایک معنیٰ کیلئے وضع کیا جائے علی الانفراد اور خاص ہر وہ اسم ہے جسے مسمّی معلوم کیلئے وضع کیا جائے علی الانفراد۔ معنیٰ سے مراد مدلول اللفظ اور وحدۃ کی قید سے مشترک سے احتراز ہو گیا اور انفراد کی قید سے عام سے احتراز ہو گیا۔ البتہ تثنیہ نہیں نکلے گا کیونکہ اسے نکالنے کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ انفراد سے مراد افراد کے درمیان عدم مشارکت ہے، وہ تثنیہ میں نہیں پائی جاتی۔

تحقیق تعریف اسی سے مکمل ہو گئی مگر خصوص عین علیحدہ ذکر کیا یعنی عطف خاص کا عام پر کیا اس پر متنبہ کرنے کیلئے خصوص عین کو خصوص جنس اور خصوص نوع سے کمال مغایرت حاصل ہے۔ اور خصوص عین کو خصوص میں وہ قوت حاصل ہے جس کے مفہوم کوئی دوسرا بالکل شریک نہیں۔ تاہم علامہ تفتازانی کے نزدیک اس میں تکلف پایا گیا ہے جو مخفی نہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :معنیٰ کا مطلب بعض حضرات نے ایسا لیا ہے کہ دونوں کی ضرورت نہیں رہتی۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

وقيل المراد بالمعنى ما يقابل العين كالعلم والجهل وهذا تعريف لقسمي الخاص الاعتباري والحقيقي تنبيها على جريان الخصوص في المعاني والمسميات بخلاف العموم فانه لايجرى في المعاني، وهذا وهم اذ ليس المراد بعدم جريان العموم في المعاني انه مختص باسم العين دون اسم المعنى للقطع بان مثل لفظ العلوم والحركات عام بل المراد ان الواحد لايعم متعددا. (التلويح)

بعض حضرات نے کہا ہے کہ معنی سے مراد وہ ہے جو عین کا مقابل ہو جیسے علم اور جہل اور یہ تعریف خاص کی دونوں قسموں کو شامل ہے خاص اعتباری اور خاص حقیقی کو۔ اور اس سے اس پر متنبہ کیا گیا ہے کہ خصوص معانی اور مسمیات دونوں میں جاری ہے بخلاف عموم کے وہ معانی میں جاری نہیں۔

لیکن علامہ تفتازانی فرماتے ہیں یہ قول وہم پر مبنی ہے جبکہ مراد معانی میں عموم کے جاری نہ ہونے سے یہ نہیں ہوسکتی کہ عموم قطعی طور پر صرف اسم عین کے ساتھ خاص ہے اور معانی میں نہیں پایا جاتا، یہ قول وہم پر کیوں مبنی ہے اسلئے کہ علوم اور حرکات عام ہیں حالانکہ معانی ہیں، بلکہ مراد یہ ہے کہ واحد متعدد مرتبہ عام نہیں ہوتا۔

فخر الاسلام نے خاص کی تقسیم میں واؤ ذکر کی أو ذکر نہیں اس پر اعتراض وجواب کو علامہ تفتازانی ذکر فرماتے ہیں:

واعترض ايضا بأنه اذا كان تعريفا لقسمي الخاص كان الواجب ان يورد كلمة أودون الواؤ ضرورة ان المحدود ليس مجموع القسمين وجوابه ان المراد ان هذا بيان للتسمية على وجه يؤخذ منه تعريف قسمي الخاص بدليل انه ذكر كلمة كل، والخاص اسم لكل من القسمين لا لأحد القسمين على ان الواو قد يستعمل بمعنى أوقيل المراد ان الخاص مقول بالاشتراك على معنيين احدهما الخاص مطلقا والآخر خاص الخاص اعني الاسم الموضوع للمسمى المعلوم اى المعين المشخص. (التلويح)

اعتراض: جب تعریف قیاس کی دو قسموں کی گئی تو واجب تھا کہ دونوں کے درمیان کلمہ أو ذکر کیا جاتا نہ کہ واو، کیونکہ یہ بدیہی بات ہے کہ بیشک محدود دو قسموں کا مجموع نہیں؟

جواب نمبر ا: مقصد بیان کرنے کا خاص کی وجہ سے تسمیہ تھی جس سے خاص کی دونوں قسموں کا پتہ چل جائے دلیل اس پر یہ ہے کہ کلمہ کل دونوں میں ذکر کیا گیا ہے جس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ خاص ہر ایک دونوں قسموں پر بولا جاتا ہے نہ کہ دونوں قسموں میں سے ایک پر۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

جواب نمبر۲: کبھی واؤ بمعنی اَو استعمال ہوتی ہے ہوسکتا ہے فخر الاسلام نے واؤ کو اَو کے معنی میں لیا ہو۔

جواب نمبر۳: خاص دو معنوں پر بطور اشتراک بولا جاتا ہے خاص مطلق پر اور خاص الخاص پر، خاص الخاص سے مراد وہ اسم جس کی وضع پائی جائے مسمی معلوم کیلئے یعنی معین مشخص کیلئے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله يوجب الحكم اى يثبت اسناد امرالى آخرعلى ما ذكرفى مثل زيد عالم ان زيدا خاص فيوجب الحكم بثبوت العلم له وكذا عالم ولوفسربالحكم الشرعى بناء على ان الكلام فى خاص الكتاب المتعلق بالأحكام لم يبعد فان قيل الموجب للحكم هوالكلام لا زيد أوعالم قلنا كأنه اراد ان له دخلا فى ذلك وعبارتهم فى هذا المقام ان الخاص يتناول مدلوله قطعا ويقينا، لما اريد به من الحكم الشرعى كلفظة الثلاثة فى ثلاثة قروء يتناول الأحاد المخصوصة قطعا لأجل ما اريد به من تعلق وجوب التربص به.(التلويح)

مصنف نے جو بیان کیا "الخاص من حيث هو خاص يوجب الحكم" اگر حکم کا معنی لغوی ہو تو یوجب بمعنی یثبت کے ہوگا۔ یعنی ایک امر کا اسناد دوسرے کے طرف ثابت ہوگا جیسے ہم نے "زید عالم" مثال سے واضح کیا۔ کہ بیشک زید خاص ہے تو علم اس کیلئے ثابت ہے۔ اگر حکم کے معنی شرعی لیا جائے تو یوجب کا معنی واجب ہوگا، چونکہ کلام کتاب اللہ کے خاص میں ہے جس سے احکام ثابت ہوتے ہیں تو وہ وجوب ہی ہے۔

اعتراض: موجب حکم کلام یعنی مجموع ہے نہ کہ زید یا عالم؟

جواب: گویا کہ ارادہ یہ کیا گیا ہے کہ اسے ان کی عبارت میں دخل ہے کہ خاص اپنے مدلول کو شامل ہے قطعی اور یقینی طور پر۔

جب حکم شرعی مراد ہو جیسے "ثلاثۃ" خاص ہے اس پر حکم عورتوں کو اپنے آپ پر تین حیض روک کر رکھنا یعنی عدت گذارنی ہے تو واضح ہوا کہ تربص واجب ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله قطعا اى على وجه يقطع الاحتمال الناشى عن دليل وسيجئ فى آخرالتقسيم الثالث ان القطع يطلق على نفى الاحتمال اصلا وعلى نفى الاحتمال الناشى عن دليل، وهذا اعم من الأول لأن الاحتمال الناشى عن دليل اخص من مطلق الاحتمال ونقيض الأخص اعم من نقيض الأعم فلذا قلنا والمراد ههنا المعنى الأعم.(التلويح)

مصنف نے تقسیم ثالث میں بیان کیا ہے کہ علماء علم قطعی کو دو معانی میں استعمال کرتے ہیں ایک یہ کہ جس میں احتمال مکمل

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں :

ففی قوله تعالی ثلاثة قروء لایحمل القروء علی الطهر والا فان احتسب الطهر الذی طلق فیه یجب طهران وبعض فان لم یحتسب تجب ثلاثة وبعض ، اعلم ان القرء لفظ مشترک وضع للحیض ووضع للطهر ففی قوله تعالی والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلاثة قروء المراد من القرء الحیض عند ابی حنیفة رحمه الله والطهر عند الشافعی رحمه الله فنحن نقول لو کان المراد الطهر لبطل موجب الخاص وهو لفظة ثلاثة لأنه لو کان المراد الطهر و الطلاق المشروع هو الذی یکون فی حالة الطهر فالطهر الذی طلق فیه ان لم یحتسب من العدة تجب ثلاثة اطهار وبعض وان احتسب کما هو مذهب الشافعی یجب طهران وبعض .(التنقیح والتوضیح)

اللہ تعالی کے ارشاد گرامی ''ثلاثۃ قروء'' میں قروء کو طہر پر محمول نہیں کیا جا سکتا ورنہ اگر طہر کو شمار میں لایا جائے جس میں طلاق دی گئی تو دو طہر اور بعض طہر لازم آئے ،اور اگر نہ شمار کیا جائے تو تین طہر اور بعض طہر لازم آئے گا۔

وضاحت: جان لو کہ بیشک قرء کا لفظ مشترک ہے اس کی وضع حیض کیلئے بھی ہے اور طہر کیلئے بھی ،اور اللہ تعالی کے قول ''والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلاثة قروء'' میں قرء سے مراد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حیض ہے

طور پر منقطع ہو جیسے محکم اور متواتر۔ دوسرا یہ کہ دلیل کی وجہ سے جو احتمال پیدا ہوتا ہے وہ منقطع ہو جیسے ظاہر ،نص ، خبر مشہور وغیرہ۔ یہاں یہی دوسرا معنی لیا گیا ہے۔

اسے اعم کہنے کی وجہ: جو احتمال دلیل سے پیدا ہوتا ہے وہ اخص مطلق ہے اس قطعی سے جس میں مطلقا احتمال پیدا ہو، جب نفی کی تو اخص کی نقیض اعم ہو گئی اور اعم کی نقیض اخص ہو گئی ،اسی لئے مصنف نے ذکر کیا ہے ''والمراد ههنا المعنی الأعم''

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله ففی قوله تعالی ثلاثة قروء بیان للتعریفات علی ان موجب الخاص قطعی تقریر الأول ان القرء ان حمل علی الطهر بطل موجب الثلاثة اما بالنقصان عن مدلولها ان اعتبر الطهر الذی وقع منه الطلاق واما بالزیادة ان لم یعتبر وهو ظاهر .(التلویح)

مصنف نے اللہ تعالی کے ارشاد گرامی ''ثلاثۃ قروء'' تعریفات کے بیان کیلئے ذکر کیا ہے کہ بیشک موجب خاص قطعی ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ اگر قرء کو طہر پر محمول کیا جائے تو ''ثلاثۃ'' کا موجب باطل ہو گا یا اپنے مدلول میں نقصان کے

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

اور امام شافعی رحمہ اللہ نے نزدیک طہر ہے۔

ہم کہتے ہیں اگر مراد طہر لیا جائے تو خاص کا موجب باطل ہوگا، وہ ہے لفظ "ثلاثۃ" جس کا معنی ہے تین، کم یا زیادہ کو تین نہیں کہا جا سکتا کیونکہ طلاق مشروع ہے حالت طہر میں، جس طہر میں طلاق دی گئی اسے عدت میں نہ شمار کیا جا سکے تو تین طہر اور بعض طہر لازم آئے گا، اور اگر اسے عدت میں شمار کیا جائے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے تو دو طہر اور بعض طہر لازم آئے گا۔

ذریعے یا زیادتی کے ذریعے، نقصان اس وقت ہوگا جب وہ طہر عدت میں شمار کرو جس میں طلاق دی گئی اور زیادتی اس وقت ہو جب وہ طہر جس میں طلاق دی گئی ہے اسے عدت میں شمار نہ کیا جائے۔ یہ دونوں صورتیں ظاہر ہیں۔

اعتراضات وجوابات کو علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں :فان قيل كلاهما جائزان اما النقصان فكما في اطلاق الاشهر على شهرين وبعض شهر في قوله تعالى الحج اشهر معلومات واما الزيادة فيلزمكم من حمل القرء على الحيض فيما اذا طلقها في الحيض فانه لايعتبر بتلك الحيضة فالواجب ثلاثة حيض وبعض اجيب عن الاول بأن الكلام في الخاص واشهر ليس كذلك بل هو عام أو واسطة وعن الثاني بأنه وجب تكميل الحيضة الأولى بالرابعة فوجبت بتمامها ضرورة ان الحيضة الواحدة لاتقبل التجزية ومثله جائز في العدة كما في عدة الأمة فانها على النصف من عدة الحرة وقد جعلت قرئين ضرورة وليس الواجب عند الشافعي ثلاثة اطهار غير الطهر الذي وقع فيه الطلاق حتى يتأتى له مثل ذلك وايضا الظاهر حمل الكلام على الطلاق المشروع الواقع في الطهر لأنه المقصود بنظر الشرع في بيان ما يتعلق به من الاحكام ويعرف حكم غير المشروع بدلالة نص أو اجماع وكان قوله والطلاق المشروع هو الذي يكون في حالة الطهر اشارة الى هذا.(التلويح)

اعتراض: نقصان اور زیادتی دونوں جائز ہیں جیسا کہ رب تعالیٰ کا ارشاد گرامی "الحج اشهر معلومات" میں دو مہینے مکمل اور تیسرے کا بعض یعنی دس دن مراد ہیں۔ اور زیادتی بھی ثابت ہے جیسے ایک شخص حیض میں دے تو تم اس حیض کا عدت میں اعتبار نہیں کرتے اس طرح تین حیض مکمل اور ایک حیض کا بعض حصہ تمہارے نزدیک بھی ثابت ہو گیا۔

پہلی شق کا جواب: کلام خاص میں ہے وہ ہے ثلاثۃ، اشھر عام ہے خاص ہی نہیں اس لئے اشھر سے دو مہینے مکمل

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

اور ایک بعض لیا جاسکتا ہے، اور بعض حضرات نے اشھر کو جمع منکر اعتبار کرتے ہوئے عام اور خاص کے درمیان واسطہ مانا ہے پھر بھی خاص نہیں۔

دوسری شق کا جواب نمبرا: پہلے حیض کے جو دن کم رہ گئے تھے ان کا اعتبار نہیں بلکہ چوتھے حیض سے عدت کی تکمیل لازم ہے اس لئے کہ ایک حیض تجزی کو قبول نہیں کرتا جیسے لونڈی کی عدت حرہ کی عدت کا نصف ہے لیکن لونڈی کی عدت دو حیض ہوگی ڈیڑھ حیض نہیں ہوگی۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جس طہر میں طلاق واقع ہوئی اس کے سوا تین اور طہر مراد نہیں لئے جاتے کہ حیض کو اس پر قیاس کرتے ہوئے منع ہو۔

جواب نمبر۲: کلام طلاق مشروع میں ہے جو طہر میں واقع ہو، شریعت کی طرف نظر کرتے ہوئے ان احکام کا بیان ہوگا جو شریعت سے متعلق ہیں غیر شرعی احکام دلالۃ النص یا اجماع سے ثابت ہوں گے۔ مصنف کا قول ''والطلاق المشروع هو الذی یکون فی حالة الطهر'' اسی طرف اشارہ ہے۔

اصل استدلال پر منع لطیف وارد ہے، علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

وعلی اصل الاستدلال منع لطیف وهو انا لانسلم انه اذا لم یعتبر الطهر الذی وقع فیه الطلاق کان الواجب ثلاثة اطهار وبعضها بل الواجب بالشرع لایکون الا الأطهار الثلاثة الکاملة ویلزم مضی البعض الذی وقع فیه الطلاق بالضرورة لا باعتبار أنه مما وجب بالعدة لکنه لایفید الشافعی لأنه لایقول بوجوب ثلاثة اطهار کاملة غیر ما وقع فیه الطلاق نعم یفید أباحنیفة رحمه الله فی دفع ما یورد من المعارضة بوجوب ثلاثة حیض وبعض فیما اذا طلقها فی الحیض. (التلویح)

اصل استدلال منع لطیف ہے وہ یہ کہ ہم نہیں تسلیم کرتے کہ جب وہ طہر معتبر نہ ہو جس میں طلاق واقع ہوئی تو تین طہر اور بعض طہر لازم آئے گا اسلئے کہ شریعت میں تین طہر کامل معتبر ہیں جو بعض گزر گیا جس میں طلاق واقع ہوئی ہے وہ معتبر نہیں، لیکن یہ منع لطیف امام شافعی رحمہ اللہ کو فائدہ نہیں دیتا وہ تین طہر کامل گزرنے کا قول نہیں کرتے بلکہ جس میں

میر سید شریف فرماتے ہیں: قرء (بالفتح) اس کے معانی اضداد سے ہیں حیض اور پاکی۔ اسی طرح وقت حیض اور وقت پاکی۔

ثلاثۃ، لفظ خاص ہے واجب کرتا ہے کہ تربص کا تعلق خاص عدد سے ہو بغیر اعتبار کرنے زیادتی اور نقصان کے، اس لئے قروء کا معنی حیض لیا جائے تاکہ تین مکمل ہوں۔ جیسا تفصیلی طور پر بیان کیا جاچکا ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں :علی ان بعض الطهر ليس بطهر والا لكان الثالث كذلك ، جواب اشكال مقدر وهو ان يقال لم قلتم انه اذا احتسب يكون الواجب طهرين وبعضها بل الواجب ثلاثة لأن بعض الطهر طهر فان الطهر ادنى ما يطلق عليه لفظ الطهر وهو طهر ساعة مثلا فنقول في جوابه ان بعض الطهر ليس بطهر لأنه لو كان كذلك لايكون بين الأول والثالث فرق فيكفي في الثالث بعض طهر فينبغي انه اذا مضى من الثالث شئ يحل له التزوج وهذا خلاف الاجماع وهذا الجواب قاطع لشبهة الشافعي رحمه الله وقد تفردت بهذا.

سوال مقدر یہ تھا کہ جس طہر میں طلاق دی جائے اسے عدت میں شمار کرنے سے تم یہ کیوں کہتے ہو کہ دو طہر مکمل اور ایک بعض طہر لازم آئے گا، بلکہ تین طہر مکمل ہی ہوں گے کیونکہ بعض طہر بھی طہر ہی ہوتا ہے اسلئے طہر تو ادنی جس پر لفظ طہر بولا جائے خواہ وہ ایک گھڑی بھی ہو۔

طلاق واقع ہوا سے وہ معتبر سمجھتے ہیں البتہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر جو اعتراض تین حیضوں اور بعض حیض (جس میں طلاق واقع ہوئی) سے جو اعتراض ہوتا تھا وہ اس منع لطیف سے بطور معارضہ جواب دے سکتے ہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله على ان بعض الطهر، جواب سوال مقدر توجيهه انا لانسلم انه اذا أعتبر الطهر الذى وقع فيه الطلاق كان الواجب الطهرين وبعضا لاثلاثة وانما يلزم ذلك لو كان الطهر اسما لمجموع ما يتخلل بين الدمين وهو ممنوع بل هو اسم للقليل والكثير حتى يطلق على طهر ساعة مثلا، وتوجيه الجواب على ما ذكره القوم ان الطهران كل اسما للمجموع فقد ثبت ما ذكرنا سالما عن المنع وان لم يكن لزم انقضاء العدة بطهر واحد بل بأقل ضرورة اشتماله على ثلاثة اطهار واكثر باعتبار الساعات وعلى ما ذكره المصنف انه اذا لم يكن اسما للمجموع لم يبق فرق بين الأول والثالث فى صحة الاطلاق على البعض فيلزم انقضاء العدة بمضى شئ من الطهر الثالث من غير توقف على انقضائه وليس كذلك.

مصنف کا قول علی ان بعض الطہر الخ سوال مقدر کا جواب ہے سوال کی توجیہ یہ ہے کہ بیشک ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ جب اس طہر کا عدت میں اعتبار کر لیا جائے جس میں طلاق واقع ہوئی تو دو طہر اور ایک طہر کا بعض حصہ عدت بنے گی تین طہر مکمل نہیں ہوں گے، یہ اس وقت لازم آتا جب دو دم کے درمیان واقع ہونے والا مجموع طہر مراد ہوتا، یہ ہم نہیں

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف نے اس کا جواب دیا ہے اگر تمہارا قول تسلیم کر لیا جائے تو تیسرے طہر کا معمولی حصہ گزر جائے تو اس عورت کی عدت ختم ہو جائے اور اس سے نکاح حلال ہو جائے حالانکہ یہ اجماع کے خلاف ہے مصنف فرماتے ہیں یہ امام شافعی رحمہ اللہ کے شبہ کا قاطع جواب ہے، اس جواب میں میں منفرد ہوں۔

تسلیم کرتے، طہر تو قلیل و کثیر پر بولا جاتا ہے یہاں تک کہ مثلا ایک گھڑی کو بھی طہر کہا جاتا ہے۔

جواب کی توجیہ یہ ہے کہ جو قوم نے ذکر کیا ہے کہ طہر مکمل مجموع کا نام ہے اگر ایسا نہ ہو تو ایک طہر یا ایک طہر سے کم پر بھی عدت گزر جانی چاہئے تو طہر کی کچھ گھڑیاں ایک طہر شمار ہو جائیں گی، کچھ دوسرا طہر اور کچھ تیسرا طہر اسی طرح تو ایک طہر بھی عدت گزرنے کیلئے مکمل کرنا ضروری نہیں ہوگا، حالانکہ یہ بالا جماع باطل ہے۔

مصنف نے جو جواب ذکر کیا ہے اس کی توجیہ یہ ہے، کہ اگر بعض طہر کو مکمل طہر سمجھا جائے تو پہلے اور تیسرے طہر میں کوئی فرق نہیں ہوگا جس طرح پہلے بعض کو مکمل طہر کا حکم دیا جائے گا اسی طرح تیسرے طہر کے بعض حصے کے گزرنے پر اسے کل طہر کا حکم دے کر عدت کو ختم کرنے کا حکم نافذ کیا جانا چاہئے اور اس عورت کو اور جگہ نکاح کر لینا جائز ہونا چاہئے حالانکہ یہ اجماع کے مخالف ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :

فان قيل الطهر حالة مستمرة لايدخل تحت العدد الا باعتبار انقطاعه بالحيض كسائر الأمور المستمرة مثل القيام والقعود فانها لاتتصف باسماء الاعداد الا عند انقطاعها بالأضداد وكون كل بعض من تلك الحالة المستمرة طهرا لايستلزم كونه طهرا واحدا فعلى هذا لايلزم انقضاء العدة بطهر واحد وانما يلزم ذلك ان لو كان كل بعض منه طهرا واحدا ولايلزم عدم الفرق بين الاول والثالث بل الفرق ظاهر لأن البعض من الأول قد انقطع بالحيض فيكون واحدا بخلاف البعض من الثالث فانه لايكون طهرا واحدا ما لم ينقطع، قلنا دخول الأمور المستمرة تحت العدد كما يتوقف على انتهاء يتوقف على ابتداء فانه كما لايتصف اول النهار بكونه يوما واحدا فكذلك آخره فان جاز اطلاق الطهر الواحد على البعض من الأول بمجرد الانتهاء الى الحيض جاز اطلاقه على البعض من الثالث بمجرد الابتداء من الحيض وان امتنع هذا امتنع ذاك وان ادعى جواز الأول دون الثاني لم يكن بد من البيان. (التلويح)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف خاص کی ایک اور مثال پیش کرتے ہیں :وقوله فان طلقها فلاتحل له، الفاء لفظ خاص للتعقيب وقد عقب الطلاق بالافتداء فان لم يقع الطلاق بعد الخلع كما هومذهب الشافعي رحمه الله يبطل موجب الخاص ، تحقيقه انه تعالى ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين ثم ذكرافتداء المرأة وفي تخصيص فعلها هنا تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق فقد بين نوعيه بغيرمال وبمال لا كما يقول الشافعي رحمه الله ان الافتداء فسخ فان ذلك زيادة على الكتاب ثم قال "فان طلقها" اى بعد المرتين سواء كانت بمال أوبغيره ففي اتصال الفاء باول الكلام وانفصاله عن الأقرب فساد التركيب .(التنقيح)

اعلم ان الشافعي رحمه الله يصل قوله تعالى فان طلقها بقوله تعالى الطلاق مرتان ويجعل ذكرالخلع وهوقوله تعالى "ولايحل لكم ان تاخذوا الى قوله تعالى فاولئك هم الظالمون"

اعتراض: طہر جاری ہونے کی حالت میں عدد نیچے داخل نہیں بلکہ حیض سے ختم ہونے پر شمار میں آئے گا جس طرح باقی جاری رہنے والی حالتوں کا حکم ہے، قیام اور قعود اسماء عدد سے متصف نہیں ہوتے مگر جب ان کا انقطاع پایا جائے اپنی اضداد سے، پر بعض طہر جاری رہنے کی حالت میں ایک طہر نہیں بنے گا اور نہ ہی ایک ہی طہر سے عدت کا ختم ہونا لازم آئے گا۔

یہ اس وقت لازم آتا جب ہر بعض طہر کو مکمل طہر سمجھا جاتا، تب ہی پہلے اور تیسرے طہر میں فرق ظاہر نہ ہوتا۔ بلکہ پہلے اور تیسرے طہر میں فرق ظاہر رہے گا، اسلئے کہ پہلا بعض حیض سے منقطع ہو کر ایک ہو گیا، شمار میں آگیا اور تیسرا بعض جب تک جاری ہے، حیض سے منقطع نہیں ہوتا وہ ایک طہر نہیں بن سکتا۔

جواب: امور مستمرہ کا عدد میں دخول جسطرح انتہاء پر موقوف اسی طرح ابتداء پر بھی موقوف ہے جس طرح اول النہار سے متصف نہ ہو تو ایک دن مکمل نہیں ہوتا اسی طرح آخر النہار سے متصف نہ ہو تو ایک دن مکمل نہیں ہوتا، تو واضح ہوا کہ تکمیل کیلئے ابتداء وانتہاء دونوں ضروری ہیں۔

اگر پہلے بعض طہر کو مکمل طہر کہنا صرف انتہاء کی وجہ جائز ہو تو تیسرے طہر کو حیض کے بعد ابتداء کے لحاظ پر بھی مکمل طہر کہنا جائز ہونا چاہیے، اور اگر تیسرے کا ابتداء کے لحاظ پر مکمل طہر کہنا منع ہے تو پہلے کا انتہاء کے لحاظ پر مکمل طہر کہنا منع ہے۔ پہلے کے جواز کا دعویٰ اور دوسرے کے عدم جواز کا قول سوائے دلیل بیان کرنے کے تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔

علامہ تفتازانی اسی مسئلہ کو فخر الاسلام کے قول سے واضح کرتے ہیں :قوله، وقوله تعالى فان طلقها،

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

معترضا ولم يجعل الخلع طلاقا بل فسخا والا يصير الأولان مع الخلع ثلاثة، فيصير قوله فان طلقها رابعا، وقال المختلعة لايلحقها صريح الطلاق فان قوله فان طلقها متصل بأول الكلام ووجه تمسكنا مذكور في المتن مشروحا.(التوضيح)

اللہ تعالیٰ کے ارشاد گرامی "فان طلقها فلاتحل له" میں فاء لفظ خاص ہے جو تعقیب کیلئے ہے، تحقیق طلاق کو طلاق بالافتداء کے بعد ذکر کیا گیا، اگر خلع طلاق نہ ہو جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے تو موجب خاص (یعنی تعقیب) فوت ہو جائے گا۔

مسئلہ کی تحقیق یہ ہے: کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے دو رجعی طلاقوں کا ذکر کیا، اس کے بعد عورت کا فدیہ دے کر خلع حاصل کرنے کا ذکر کیا ہے، خلع میں عورت کے فعل کا ذکر کیا گیا کیونکہ مطالبہ عورت کی طرف سے ہوتا ہے اور زوج کے فعل کی تقریر ہے کیونکہ خلع کرنا مرد کا فعل ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ طلاق دو قسمیں بیان کی ہیں "طلاق بالمال اور طلاق بغیر المال"۔ ایسا نہیں جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے بیان فرمایا کہ عورت کا فدیہ دے کر خلع لینا یہ فسخ ہے طلاق نہیں۔ کتاب پر زیادتی ہے۔

پھر رب تعالیٰ نے فرمایا "فان طلقها" اگر دو طلاقوں کے بعد پھر طلاق دے دی، برابر ہے وہ طلاق بالمال ہو یا بغیر المال ہو تو وہ عورت اس کیلئے حلال نہیں۔ فاء کے اول کلام میں اتصال اور اقرب سے انفصال میں فساد ترکیب ہے۔

مصنف توضیح میں کچھ وضاحت فرماتے ہیں: کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول "فان طلقها" ارشاد باری

ذكر فخر الاسلام رحمه الله من فروع العمل بالخاص ان الخلع طلاق لا فسخ عملا بقوله تعالى الطلاق مرتان الى قوله فلاجناح عليهما فيما افتدت به، وان الطلاق بعد الخلع مشروع عملا بالفاء في قوله تعالى فان طلقها الا ان كون الأول من هذا الباب غير ظاهر فلهذا اقتصر المصنف على الثاني مشيرا في اثناء تحقيقه الى الأول.(التلويح)

مصنف نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد "فان طلقها" سے جو مسئلہ ذکر کیا، اسے فخر الاسلام رحمہ اللہ نے عمل بالخاص کے فروع کی بحث میں بیان کیا ہے، کہ بیشک خلع طلاق ہے فسخ نہیں عمل کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے ارشاد "الطلاق مرتان" سے لے کر "فلاجناح عليهما فيما افتدت به" تک جو ذکر کیا یعنی پہلے دو طلاقوں کا ذکر فرمایا جن کے بعد رجوع جائز ہے، اس کے بعد خلع کا ذکر کیا۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

تعالیٰ "الطلاق مرتان" سے ملاتے ہیں اور خلع کا ذکر جو رب تعالیٰ نے "ولا یحل لکم ان تا خذوا" سے لے کر "فاولئک ھم الظالمون" تک ذکر فرمایا، وہ جملہ معترضہ ہے، امام شافعی رحمہ اللہ نے خلع کو طلاق نہیں بنایا، ورنہ پہلی دو طلاقیں خلع والی طلاق سے ملکر تین ہو جائیں گی، اور رب تعالیٰ کا ارشاد "فان طلقھا" سے چوتھی طلاق ثابت ہو جائے گی۔ اور انہوں نے کہا خلع صریح طلاق سے لاحق نہیں، بیشک اللہ تعالیٰ کا قول "فان طلقھا" پہلے کلام "الطلاق مرتان" سے متصل ہے۔ اور ہماری وجہ تمسک اور ہمارے دلائل متن میں واضح طور پر ذکر کر دیئے گئے ہیں۔

اس کے بعد "فان طلقھا" ذکر کیا، پہلا مسئلہ خلع والا خاص کی بحث میں غیر ظاہر اور دوسرا مسئلہ "فان طلقھا" والا ظاہر تھا مصنف نے اسی کو خاص کی مثال بنایا۔

علامہ تفتازانی مسئلہ کی تحقیق بیان فرماتے ہیں۔

وتحقيقه ان الله تعالى ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين مرة بقوله والمطلقات يتربصن الى قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن، ومرة بقوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف، اى التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع كذا قيل نظرا الى ظاهر عبارة المصنف وليس بمستقيم لأن قوله تعالى والمطلقات يتربصن الى آخربيان وجوب العدة، وقوله الطلاق مرتان كلام مبتدأ لبيان كيفية الطلاق ومشروعيته وذكر الطلاق الف مرة بدون ما يدل على تعدد وترتيب لايقتضى تعدده حتى يكون قوله فان طلقها بيانا للثالثة، بل الصواب ان قوله مرتين قيد للطلاق لا لذكره اى انه تعالى ذكر الطلاق الذى يكون مرتين بقوله الطلاق مرتان اى ثنتان بدليل قوله ثم ذكر "فان طلقها" اى بعد المرتين فانه صريح فى انه اراد بالمرتين التطليقتين ثم ذكر افتداء المرأة بقوله فان خفتم اى علمتم أوظننتم ايها الحكام ان لايقيما اى الزوجان حدود الله اى حقوق الزوجية فلاجناح عليهما اى فلا اثم على الرجل فيما أخذ ولا على المرأة فيما افتدت به نفسها، وفى تخصيص فعل المرأة بالافتداء تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق، لأنه تعالى لما جمعهما فى قوله ان لايقيما ثم خص جانب المرأة مع انها لاتتخلص بالافتداء الا بفعل الزوج كان بيانا بطريق الضرورة ان فعل الزوج هو الذى تقرر فيما سبق وهو الطلاق فكان هذا بيانا لنوعى الطلاق اعنى بغيرمال وبمال وهو الافتداء وصار كالتصريح

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

بان فعل الزوج في الخلع وافتداء المرأة طلاق لا فسخ، والا يلزم ترك العمل بهذا البيان الذي هو في حكم المنطوق وهو الذي عبر عنه فخر الاسلام رحمه الله بترك العمل بالخاص والمصنف بالزيادة على الكتاب ثم قال فان طلقها اي بعد المرتين سواء كانتا على مال أو بدونه فدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع عملا بموجب الفاء. (التلويح)

تحقیق اس کی یہ ہے کہ بیشک اللہ تعالی نے جس طلاق کے پیچھے رجوع کا ذکر کیا ہے اسے دومرتبہ ذکر فرمایا۔ایک اپنے ارشاد''والمطلقات یتربصن ''سے لے کر''وبعولتھن احق بردھن'' تک اوردوسرا اللہ تعالی کے قول''الطلاق مرتان فامساک بمعروف''سے بیان فرمایا۔

ضمنا یہ مسئلہ بھی سمجھ آیا کہ تطلیق شرع طلاق بعداز طلاق ہے،یعنی طلاقیں متفرق دی جائیں نہ کہ جمع کر کے (لیکن دوطلاقیں جمع کر کے بھی دے تو پھر بھی وہ رجعی طلاقیں ہوں گی)۔

مصنف کی ظاہر عبارت سے یہی سمجھ آیا جو بیان کیا گیا ہے لیکن یہ درست نہیں کیونکہ رب تعالی نے اپنے ارشاد ''والمطلقات یتربصن '' آیۃ کو وجوب عدت کے بیان کیلئے ذکر فرمایا۔(راقم کے نزدیک ایک آیۃ میں دومسئلے بیان کرنے کوئی مشکل نہیں،عدت کا بیان بھی ہو اور طلاق کے رجعی ہونے کا بھی ذکر ہو)

اوراللہ تعالی کا ارشاد''الطلاق مرتان''نیا کلام ہے کیفیت طلاق کے بیان کیلئے اور طلاق کی مشروعیت کے بیان کیلئے۔

تنبیہ:اگر کوئی شخص ہزار طلاقیں دے دے لیکن تعدد پر دلالت کرنے والے الفاظ اور ترتیب نہ پائی جائے جو تعدد کا تقاضا کرتی ہے،تو رب تعالی کا ارشاد''فان طلقھا'' تیسری طلاق کا بیان ہوگا۔(راقم کے نزدیک یہ قانون عربی جاننے والوں کیلئے ہے آج کل جہلاء طلاق طلاق کی رٹ لگاتے ہیں اسے متعدد ہی سمجھا جائے گا)۔

بلکہ درست یہ ہے کہ''مرتین''قید ہے طلاق کی نہ کہ اللہ تعالی کے ذکر کی،یعنی اللہ تعالی کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جس نے طلاق دی دومرتبہ،اس کے بعد فرمایا''فان طلقھا''یعنی ان دو کے بعد اگر اور طلاق دے تو اس شخص کیلئے وہ عورت حلال نہیں۔پھر درمیان میں عورت کے فدیہ کا ذکر کیا،اپنے ارشار''فان خفتم ان لایقیما حدود اللہ فلاجناح علیھما فیما افتدت بہ''یعنی اے حاکمو!اگر تمہیں یقین ہوجائے یا ظن غالب حاصل ہوجائے کہ زوجین اللہ تعالی کی حدود کو یعنی حقوق زوجیت کو قائم نہیں کر سکیں گے،تو ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں یعنی مرد کو فدیہ لینے کا کوئی گناہ نہیں اور عورت کو فدیہ دینے کا کوئی گناہ نہیں۔

عورت کا فدیہ دینے کی تخصیص:یعنی آیہ کریمہ میں عورت کے فدیہ دینے کا خصوصی طور پر ذکر کیا گیا مرد کے فدیہ لینے

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

کا ذکر نہیں کیا گیا، اس میں اشارہ ہے کہ اصل میں طلاق دینا فعل زوج ہی ہے اسے ہی "ان لا یقیما" میں ذکر کردیا گیا۔ اور عورت کو بالخصوص ذکر کر کے یہ بتادیا کہ عورت فدیہ دے کر بھی خلاصی حاصل نہیں کرسکتی جب تک زوج خلع نہ کرے، زوج کا فعل بیان ضرورۃ کے طور پر ذکر کردیا گیا۔

یہ بیان ہے طلاق کی دو قسموں کا، طلاق بالمال اور طلاق بغیر المال کا۔ عورت فدیہ دے گی مرد خلع کرے گا تو تسریح باحسان حاصل ہوگا۔

اور زوج کا فعل خلع کرنے میں اور عورت کا فدیہ دینا طلاق ہے نہ کہ فسخ جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے فسخ کا قول کیا ہے وہ ہمارے نزدیک درست نہیں ورنہ لازم آئے ترک عمل اس بیان ضرورۃ کا جو حکم منطوق میں ہے، اسی کو فخر الاسلام نے "ترک العمل بالخاص" سے تعبیر فرمایا۔ اور مصنف نے کتاب پر زیادتی سے تعبیر کیا۔

پھر ذکر فرمایا "فان طلقھا" ای بعد المرتین یعنی دو طلاقوں کے بعد اگر اور طلاق دے خواہ وہ دو طلاقیں مال کے بدلے میں تھیں یا بغیر مال کے، تو وہ عورت اس کیلئے حلال نہیں اسی سے بیان کردیا گیا کہ خلع کے بعد طلاق جائز ہے یہی فاء کا موجب ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله فساد التركيب، هو ترك العطف على الاقرب الى الأبعد مع توسط الكلام الاجنبى، فان قيل اتصال الفاء بقوله"الطلاق مرتان" هوقول عامة المفسرين ويدل عليه كلام المصنف ايضا حيث قال فان طلقها اى بعد المرتين، فكيف حكم بفساده قلنا الحكم بالفساد انما هوعلى تقديران يكون قوله تعالى ولايحل لكم الى آخره كلاما معترضا مستقلا واردا فى بيان الخلع غيرمنصرف الى الطلقتين المذكورتين، واما على ما ذهب اليه

میر سید شریف بیان فرماتے ہیں : کہ مصنف نے "وقد عقب الطلاق" سے فاء تعقیبیہ بنائی ہے۔

اعتراض: فاء داخل ہے شرطیہ پر اور حکم اس کا جزاء میں ہے کیونکہ طلاق شرط ہے نہ کہ جزاء بلکہ جزاء عدم حلت ہے؟

جواب: عدم حلت کے وقوع کے بعد متحقق ہوگی اسلئے فاء کا وقوع طلاق دلالت کرنا صحیح ہے۔

قوله فان ذلک زیادة علی الکتاب ،مصنف نے نسخ کی بحث میں بیان کیا ہے کہ محصول اور اصول ابن حاجب میں ذکر کیا ہے کہ نص پر زیادتی یا جزء پر زیادتی، یا شرط کی زیادتی، یا مفہوم مخالف سے لازم آتی ہے، یہاں نسخ مفہوم مخالف ہے جس سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آرہی ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

المصنف وعامة المفسرين ودل عليه سياق النظم وهو ان الافتداء منصرف الى الطلقتين والمعنى لايحل لكم ان تاخذوا في الطلقتين شيئا ان لم يخافا الا يقيما حدود الله فان خافا ذلك فلا اثم في الأخذ والافتداء فلافساد لأن اتصاله بقوله "الطلاق مرتان" هو معنى اتصاله بالافتداء لأنه ليس بخارج عن الطلقتين فكأنه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما أو احداهما خلع وافتداؤه.

مصنف نے بیان فرمایا اگر امام شافعی رحمہ اللہ کا قول لیا جائے تو فساد ترکیب لازم آئے گی۔ وہ فساد ترکیب یہ ہے کہ عطف قریب پر چھوڑ دیا گیا ہے، اور باوجود اس کے کہ درمیان میں اجنبی کلام کا واسطہ لازم آئے گا۔

اعتراض: فاء کا اتصال "الطلاق مرتان" کے ساتھ ہے یہ قول ہے عام مفسرین کا اور مصنف کا کلام بھی اس پر دلالت کررہا ہے جبکہ اس نے کہا "فان طلقھا" یعنی دو مرتبہ طلاق دینے کے بعد پھر طلاق دے، تو فساد کا حکم کیسے کیا جائے گا؟

جواب: حکم فساد کا اس تقدیر پر ہے کہ اللہ تعالی کا ارشاد "ولا تحل لکم الخ" کلام معترض ومستقل وارد ہے خلع کے بیان میں، دو مذکورہ طلاقوں کی طرف اسے نہیں پھیرا گیا۔

لیکن مصنف اور عام مفسرین جس طرف گئے ہیں اس پر سیاق نظم دلالت کررہا ہے، وہ یہ ہے کہ فدیہ دینا دو طلاقوں کی طرف پھیرا گیا ہے، معنی یہ ہے کہ تمہارے لیے حلال نہیں کہ دو طلاقیں دینے میں کچھ فدیہ حاصل کرو جبکہ تمہیں اللہ تعالی کی حدود قائم کرنے میں کوئی خوف نہ ہو، اگر دونوں کو یہ خوف لاحق ہو کہ وہ اللہ کی حدود قائم نہیں کرسکیں گے تو فدیہ لینے اور دینے میں کوئی فساد نہیں۔ اس کا اتصال "الطلاق مرتان" سے معنوی اتصال ہے وہ ہے فدیہ دینا کیونکہ وہ دو طلاقوں سے خارج نہیں، گویا کہ یہ کہا گیا ہے کہ اگر طلاق دی ان دو طلاقوں کے بعد جو دونوں ہی خلع تھیں یا ان میں سے ایک خلع تھی تو مرد کیلئے وہ عورت حلال نہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: وبهذا يندفع اشكالان احدهما لزوم عدم مشروعية الخلع قبل التطليقتين عملا بموجب الفاء في قوله تعالى فان خفتم الا يقيما الآية، الثاني لزوم تربيع الطلاق بقوله فان طلقها لترتبه على الخلع المترتب على الطلقتين وذلك لأن الخلع ليس بمرتب على الطلقتين بل يندرج فيهما والمذكور عقيب الفاء ليس نفس الخلع بل انه على تقدير الخوف لاجناح في الافتداء. (التلويح)

ابھی تک جو وضاحت کی ہے اس سے دونوں اشکال مندفع ہوگئے، ایک اعتراض یہ تھا کہ لازم آئے گا کہ خلع دو طلاقوں

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

سے پہلے مشروع نہ ہو کیونکہ فاتعقیب کو چاہتی ہے، خلع کا ذکر "فان خفتم الا یقیما" سے بیان کیا ہے۔ اور دوسرا اعتراض جولازم آرہا تھا کہ اس طرح چار طلاقیں لازم آئیں گی، کیونکہ دو طلاقیں، پھر ایک طلاق خلع، پھر ایک طلاق فان طلقھا سے بیان کی۔

ان دنوں اعتراضات کا جواب ایک ہی ہے کہ خلع دو طلاقوں پر مرتب نہیں بلکہ ان میں مندرج ہے، اور فاء کے پیچھے نفس خلع مذکور نہیں بلکہ خوف کی تقدیر پر "لا جناح فی الافتداء" کو مرتب کیا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :

لکن یرد اشکالان احدهما ان لایکون المراد بقوله الطلاق مرتان هو الطلاق الرجعی علی ما صرحوا به لأن الخلع بائن، وثانیهما ان لایصح التمسک بالآیة فی ان الخلع طلاق وانه یلحقه الصریح لأن المذکور هو الطلاق علی مال لا الخلع، واجیب عن الأول بأن کونه رجعیا انما هو علی تقدیر عدم الأخذ، وعن الثانی بأن الآیة نزلت فی الخلع لا الطلاق علی مال وقد یجاب بأن الطلاق علی مال اعم من الخلع لأنه یکون بصیغة الطلاق وقد یکون بصیغة الخلع.(التلویح)

یہاں دو اعتراض وارد ہوتے ہیں ایک ان میں سے یہ ہے کہ مراد "الطلاق مرتان" سے طلاق رجعی ہے جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے اور خلع طلاق بائن ہے، اور دوسرا اعتراض وارد ہوتا ہے کہ آیہ سے تمسک پکڑنا صحیح نہیں کہ خلع طلاق ہے کیونکہ یہ صریح طلاق سے ملحق ہوگا۔ اس لحاظ پر خلع طلاق رجعی ہونا چاہئے حالانکہ یہ طلاق بالمال ہے نہ کہ خلع۔

پہلے کا جواب دیا گیا کہ طلاق کا رجعی ہونا مشروط ہے اوپر تقدیر مال نہ لینے کے۔

اور ثانی کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آیہ خلع میں نازل ہوئی نہ طلاق علی مال کے بارے میں۔ اور کبھی جواب یہ دیا گیا ہے کہ طلاق علی مال عام ہے خلع سے کہ طلاق کے صیغہ سے واقع ہو یا خلع کے صیغہ سے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :وفیه نظر اذ لم یقع نزاع الخصم الا فی ان ما یکون بصیغة الخلع طلاق علی مال حتی لو سلم ذلک یصح نزاعه فی انه طلاق وانه یلحقه صریح الطلاق، فان قیل الفاء فی الآیة لمجرد العطف من غیر تعقیب ولا ترتیب والا لزم من اثبات مشروعیة الطلقة الثلاثة ووجوب التحلیل بعدها من غیر سبق الافتداء والطلاق علی المال الزیادة علی الکتاب وترک العمل بالفاء فی قوله تعالی فان طلقها قلنا لو سلم فبالاجماع والخبر المشهور کحدیث العسیلة لایقال الترتیب فی الذکر لایوجب الترتیب فی الحکم لأنا نقول الفاء للترتیب فی الوجود والا

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

18/18

فالترتيب في الذكر حاصل في جميع حروف العطف واعلم ان هذا البحث مبنى على ان يكون التسريح باحسان اشارة الى ترك الرجعة واما اذا كان اشارة الى الطلقة الثالثة على ما روى عن النبى ﷺ فلابد ان يكون قوله تعالى فان طلقها بيانا لحكم التسريح على معنى انه اذا ثبت انه لابد بعد الطلقتين من الامساك بالمراجعة أو التسريح بالطلقة الثالثة فان آثر التسريح فلاتحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وحينئذ لا دلالة في الآية على شرعية الطلاق عقيب الخلع. (التلويح)

علامہ تفتازانی ''وفیہ نظر'' سے ماقبل اعتراض وجواب کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ محل نزاع خلع ہے صرف طلاق بالمال نہیں۔

اعتراض: فاء آیہ کریمہ میں مطلقا عطف کیلئے ہو اس میں نہ ہی تعقیب کا لحاظ ہو اور نہ ہی ترتیب کا ورنہ لازم آئے گا تیسری طلاق کا مشروع ہونا اور تحلیل اس کے بعد بغیر افتداء کے پہلے پائے جانے کے اور بغیر طلاق بالمال کے یہ کتاب اللہ پر زیادتی ہے کیونکہ ''فان طلقها'' میں فاء کا عمل چھوڑنا لازم آئے گا۔

جواب: ہم نے پہلے بیان کردیا ہے کہ تیسری طلاق خواہ دو طلاقوں بغیر المال کے بعد ہو یا دو طلاقوں بالمال کے بعد ہو تو وہ عورت پہلے کیلئے حلال نہیں رہتی یہ زیادتی بالاجماع اور خبر مشہور سے جو جائز جیسے حدیث عسیلہ جو مشہور ہے اس سے زیادتی نص (حتى تنكح زوجا غيره) پر کی جو جائز ہے۔

اعتراض: ترتیب فی الذکر ترتیب فی الحکم ثابت نہیں کرتی ہے، ہوسکتا ہے ترتیب ذکری مراد ہو، ترتیب حکمی مراد نہ ہو؟

جواب: ترتیب سے مراد ترتیب فی الوجود ہے، صرف ترتیب فی الذکر تو تمام حروف عطف میں موجود ہے۔

میر سید شریف نے چند مسائل ذکر فرمائے: دو طلاق کے بعد خلع کرے تو خلع ہمارے نزدیک طلاق ہے تو خلع کو تیسری طلاق ہی کہا جائے گا اس کے بعد وہ عورت اس کیلئے حلال نہیں یہاں تک کہ وہ عورت اور زوج سے نکاح کرے، آپ فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول ''المختلعة لايلحقها صريح الطلاق'' سے یہ وہم نہ کیا جائے کہ یہ حکم صریح طلاق سے خاص ہے بلکہ یہ قید اتفاقی ہے اسلئے کہ کنایہ طلاق کا بھی یہی حکم ہے۔

بلکہ الزام نفی کنایہ میں اولیٰ ہے جب صریح طلاق کنایہ سے اقوی ہے اسلئے کہ صریح میں فرقت بغیر نیت کے واقع ہوجاتی ہے بخلاف کنایہ کے کہ اس کی تاثیر مشروط ہے نیت سے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف خاص کی ایک اور مثال ذکر کرتے ہیں :وقوله تعالى ان تبتغوا بأموالكم الباء لفظ خاص يوجب الالصاق فلاينفك الابتغاء اى الطلب وهو العقد الصحيح عن المال اصلا فيجب بنفس العقد بخلاف الفاسد فان المهر لايجب بنفس العقد اذا كان فاسدا خلافا للشافعي ، والخلاف ههنا في مسئلة المفوضة اى التي نكحت بلامهر أونكحت على ان لامهر لها لايجب المهر عند الشافعي رحمه الله عند الموت واكثرهم على وجوب المهر اذا دخل بها وعندنا يجب كمال المهر المثل اذا دخل بها أومات احدهما.(التنقيح والتوضيح)

اللہ تعالی کا ارشاد "ان تبتغوا بـاموالكم" میں باء لفظ خاص ہے الصاق واجب کرتی ہے، یعنی عقد صحیح مال سے جدا نہیں۔ ابتغاء کا معنی طلب ہے، یعنی عقد صحیح کی طلب ہے، یعنی نفس عقد سے مال لازم آجائے گا۔ بخلاف عقد فاسد کے

تنبیہ: ابھی تک جو بحث کی ہے اس کا تعلق اس سے ہے کہ تسریح باحسان اشارہ ہے ترک رجعت کی طرف لیکن جب اشارہ ہو تیسری طلاق کی طرف جیسا کہ ایک حدیث میں یہی ذکر ہے تو پھر ضروری ہے کہ اللہ تعالی کا ارشاد "فان طلقها" بیان ہو گا حکم تسریح کا اس معنی پر جب یہ ثابت ہو کہ ضروری ہے دو طلاقوں کے بعد رجوع کے ذریعے عورت کو اپنے پاس روک رکھنا یا تیسری طلاق کے بعد آزاد کر دینا، تیسری طلاق کے بعد وہ عورت پہلے زوج کیلئے حلال نہیں رہے گی یہاں تک کہ وہ اور زوج سے نکاح کرے۔ اس تفسیر کے مطابق خلع کے بعد مشروعیہ طلاق پر آیہ کریمہ دلالت نہیں کر رہی۔

لیکن پہلی تفسیر ہی جمہور کے نزدیک معتبر ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله ان تبتغوا مفعول له اى بين ما يحل مما يحرم ارادة ان تبتغوا النساء بالمهور ويجوز ان يكون بدلا عن ما وراء ذلكم والابتغاء هو الطلب بالعقد لا بالأجارة والمتعة لقوله تعالى غير مسافحين والمراد العقد الصحيح اذ لايجب المهر بنفس العقد الفاسد اجماعا بل بتراخى الى الوطى.

مصنف نے جو مثال بیان کی ہے "ان تبتغوا باموالكم" اس میں "ان تبتغوا" مفعول لہ ہے۔ یہ کلام مکمل سیاق وسباق سے یہ ہے "واحل لكم ما وراء ذلكم محصنين غير مسافحين" اور حلال کر دی گئی ہیں تمہارے لئے ماسوا

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

کیونکہ نفس عقد فاسد سے مہر لازم نہیں آتا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا اس میں اختلاف ہے کہ اگر عورت کا نکاح بغیر مہر کے کر دیا گیا، یا نکاح کیا گیا اس کا مہر نہیں ہوگا تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک موت کے وقت اس کا مہر واجب نہیں ہوگا یا اس سے دخول کرنے کے بعد وجوب مہر سے زائد مہر نہیں ہوگا۔

ہمارے نزدیک کامل مہر مثل واجب ہوگا جب اس سے دخول کرے یا ان دونوں میں سے ایک فوت ہو جائے۔

ان کے تم طلب کرو (ان کو) اپنے مالوں کے ذریعے پاکدامن بنتے ہوئے نہ زنا کار بنتے ہوئے۔ (ضیاء القرآن)

یعنی رب تعالیٰ نے ان عورتوں کا ذکر فرمایا جو مردوں پر حرام ہیں اور ان کے ماسوا حلال عورتوں کا ذکر فرمایا کہ ان کو حاصل کرو مہر کے بدلے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "ان تبتغوا" بدل ہو "ماوراء ذلکم" سے۔ ابتغاء کا یہاں مطلب ہے عقد صحیح کے ذریعے طلب کرنے کا۔ عقد فاسد بھی مراد نہیں اور متعہ واجارہ بھی مقصود نہیں اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کی "غیر مسافحین" سے مراد عقد صحیح ہے کہ نفس عقد فاسد سے مہر واجب نہیں ہوتا اس میں اجماع ہے عقد فاسد میں مہر متراخی ہوگا مجامعت تک یا دونوں میں سے ایک کی موت تک۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله الباء لفظ خاص، يعني ان حقيقة في الالصاق مجاز في غيره ترجيحا للمجاز على الاشتراك.

یعنی باء کا حقیقی معنی الصاق ہے، اور باقی معانی مجاز ہیں، اور مجاز میں بھی اشتراک کو ترجیح دی گئی یعنی ہر ایک میں الصاق کا معنی بھی پایا گیا ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله والخلاف ههنا في مسئلة المفوضة من التفويض وهو التسليم وترك المنازعة استعمل في النكاح بلامهر أو على ان لا مهر لها، لكن المفوضة التي نكحت نفسها بلا مهر لا تصلح محلا للخلاف لأن نكاحها غير منعقد عند الشافعي بل المراد من

میر سید شریف فرماتے ہیں: قوله والخلاف ههنا في مسئلة المفوضة.

یہاں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ "مفوضہ" اسم مفعول کا صیغہ ہو کہ عورت کا نکاح بغیر مہر کے کر دیا گیا ہو۔ دوسرا احتمال یہ کہ اسم فاعل کا صیغہ ہو کہ عورت خود اپنا نکاح بغیر مہر کے کر دے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف خاص کی ایک اور مثال ذکر کرتے ہیں :وقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا، خص فرض المهر الى تقديره بالشارع فيكون ادناه مقدرا خلافا له لأن قوله فرضنا معناه قدرنا وتقدير الشارع اما ان يمنع الزيادة أو يمنع النقصان والأول منتف لأن الأعلى غير مقدر في المهر اجماعا فتعين الثاني فيكون الأدنى مقدرا ولما لم يبين ذلك المفروض قدرنا بطريق الرأى والقياس بشيء هو معتبر شرعا في هذا الباب اى كونه عوضا لبعض اعضاء الانسان وهو عشرة دراهم فانه يتعلق بها وجوب قطع اليد، وعند الشافعي رحمه الله كل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا وأورد

المفوضة هي التي اذنت لوليها ان يزوجها من غير تسمية المهر أو على ان لا مهر لها فروجها وقد يروى المفوضة بفتح الواو على ان الولي زوجها بلا مهر وكذا الأمة اذا زوجها سيدها بلا مهر .(التلويح)

مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ اس جگہ اختلاف مسئلہ مفوضہ میں ہے، تفویض کا معنی ہے سپرد کرنا اور تسلیم کرنا، جھگڑا ختم کرنا۔ یہ استعمال ہوتا نکاح بلامہر میں بھی اور اس میں بھی کہ مشروط کر دیا جائے کہ اس نکاح میں مہر مقرر نہیں کیا جائے گا۔

لفظ مفوضہ میں دو احتمال ہیں ایک بکسر الواو یعنی صیغہ اسم فاعل کا لیا جائے تو مطلب یہ ہو کہ عورت خود اپنا نکاح بغیر مہر کے کرے لیکن یہ محل اختلاف کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا نکاح ہی منعقد نہیں ہاں البتہ یہ مراد ہو سکتی ہے کہ عورت اپنے ولی کو اجازت دے کہ وہ میرا نکاح بغیر مہر مقرر کرنے کے یا مہر کے نہ ہونے سے مشروط کر کے نکاح کر دے۔ تو اس مسئلہ میں ہمارا اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہو سکتا ہے جب نکاح ولی کرے اور مہر مقرر عورت کی اجازت سے نہ کرے۔

راقم کے نزدیک اختلاف باکرہ نابالغہ عورت میں ہے ثیبہ اپنا نکاح خود امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی کر سکتی ہے۔ لیکن اگر مفوضہ بفتح الواو مفعول کا صیغہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ عورت کا نکاح اس کا ولی اور لونڈی کا نکاح اس کا مالک کر کے دے بغیر مہر مقرر کرنے یا عدم مہر سے مشروط کرنے کے۔

علامہ تفتازانی نے ذکر فرمایا :قوله قد علمنا ما فرضنا، المشهور ان الفرض حقيقة في القطع والايجاب ومعنى الآية قد علمنا ما اجبنا على المؤمنين في الازواج والاماء من النفقة والكسوة

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

فخر الاسلام رحمه الله فی هذا الفصل مسائل آخر اوردتها فی الزیادة علی النص فی آخر فصل النسخ الا مسئلتین ترکتهما بالکلیة مخافة التطویل وهما مسئلة الهدم والقطع مع الضمان.

رب تعالی کا ارشاد "قد علمنا ما فرضنا علیهم" مہر کے حد مقرر کرنے میں خاص ہے، یعنی شارع کے نزدیک اس کی حد مقدر ہے کیا زیادتی منع ہے یا کمی منع ہے؟ عقلی احتمال دو ہیں، لیکن پہلا احتمال مراد نہیں لیا جا سکتا کیونکہ اعلیٰ کی حد مقدر نہیں وہ رب تعالیٰ نے فرمایا "وآتیتم احداهن قنطارا" لہٰذا دوسرا احتمال مراد ہے جو کم از کم شریعت میں مہر مقرر ہے اس سے کم مہر مقرر نہیں کیا جا سکتا۔ آیہ کریمہ میں بظاہر کم از کم مہر کی حد کا ذکر نہیں لیکن ہم نے رائے

والمهر بقرينة تعديته بعلى وعطف ما ملكت ايمانهم على الازواج مع ان الثابت فى حقهن ليس بمقدر فى الشرع، وذهب الاصوليون الى ان الفرض لفظ خاص حقيقة فى التقدير بدليل غلبة استعماله فيه شرعا يقال فرض النفقة اى قدرها أوتفرضوا لهن فريضة اى تقدروا وفرضناها اى قدرناها ومنه الفرائض للسهام المقدرة مجاز فى غيره دفعا للاشتراک وتعديته بعلى لتضمين معنى الايجاب وقوله وما ملكت ايمانهم معناه "وما فرضنا عليهم فيما ما ملكت ايمانهم" على ان الفرض هنا بمعنى الايجاب ولما كان هذا مخالفا لتصريح الأئمة بأنه حقيقة فى القطع لغة وفى الايجاب شرعا عدل المصنف عن ذلک فقال خص فرض المهر اى تقديره بالشارع وتحقيقه ان اسناد الفعل الى الفاعل حقيقة فى صدور الفعل عنه فيكون لفظ فرضنا من حيث اشتماله على الاسناد خاصا فى ان مقدر المهر هو الشارع على ما هو وضع الاسناد وهذا تدقيق منه الا انه يتوقف على كون الفرض هنا بمنعى التقدير دون الايجاب. (التلويح)

مصنف نے رب تعالیٰ کا ارشاد بطور دلیل ذکر فرمایا "قد علمنا ما فرضنا علیهم" فرض کا حقیقی معنی قطعی طور پر حکم ثابت ہونا اور واجب ہونا، کیونکہ لغت میں کاٹنے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ آیہ کریمہ کا معنی یہ ہے تحقیق ہمیں معلوم ہے جو مؤمنین پر ان کی ازواج اور لونڈیوں کے حقوق ہم نے واجب کئے ہیں یعنی نفقہ اور کپڑے اور مہر، اس قرینہ سے کہ یہ متعدی ہے "علیٰ" سے۔ اور عطف ہے "ما ملکت ایمانهم" کا عطف ہے ازواج پر، باوجود اس کے کہ ان کے حق میں نفقہ وغیرہ کی شرع میں حد مقرر نہیں۔

اصولیین حضرات اس طرف گئے ہیں کہ بیشک فرض لفظ خاص ہے حقیقت میں اس کا معنی ہے تقدیر اس پر دلیل یہ کہ اس

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

اور قیاس سے اس کی حد مقرر کی۔ کیونکہ مہر انسان کے کسی عضو کا بدل ہے جیسا کہ دس درہم چوری کرنے پر ہاتھ کا کاٹنا لازم آجائیگا، معلوم ہوا جس طرح قطع ید دس درہم کے عوض ہے اسی طرح مہر دس درہم ایک عضو شریف کا عوض ہے، البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جو چیز بھی ثمن بن سکتی ہے وہ مہر بن سکتی ہے۔

فخر الاسلام نے اس فصل میں اور مسائل کا بھی ذکر کیا ہے جنہیں میں نے نسخ کی فصل "الزیادة علی النص" کی بحث میں ذکر کیا ہے۔ البتہ دو مسئلے تطویل کے ڈر کی وجہ سے مکمل میں نے حذف کر دیئے ان میں سے ایک مسئلہ ھدم کا ہے اور ایک قطع مع الضمان کا ہے۔

معنی میں غالب طور پر استعمال ہے شرع میں، جیسے کہا جاتا ہے "فرض النفقۃ" نفقہ کی حد مقدر کردی گئی، اور ارشاد باری تعالیٰ "او تفرضوا لھن فریضۃ" یا ان کیلئے ایک حد مقدر کردو۔ اسی طرح یہاں "و فرضناھا" کا معنی یہی ہے ہم نے ان پر ان کی ازواج کا حق مقدر کردیا ہے۔

اسی طرح سہام مقدر کو فرائض کہا جاتا، اس معنی کے غیر مجازی معانی ہیں، اس سے اشتراک کا وہم مندفع ہوجائے گا۔ اور "علی" سے متعدی ہونا "ایجاب" کے معنی کو متضمن ہے۔ اور ارشاد باری تعالیٰ "وما فرضنا علیھم فیما ملکت ایمانھم" کا مطلب بھی ایجاب ہے یعنی فرضنا کو اوجبنا کے معنی میں لیا گیا ہے۔

جبکہ یہ مخالف ہے تصریح ائمہ کے کہ لغت میں حقیقی طور پر قطع کے معنی میں ہے اور شرع میں ایجاب کے معنی میں ہے تو مصنف نے اس سے عدول کر کے کہا ہے کہ شارع نے اس مقام پر مہر کے مقدر کرنے سے "فرضنا" کو خاص کیا ہے۔ تحقیق کلام یہ ہے کہ فعل کا اسناد فاعل کی طرف حقیقت ہے کہ فعل فاعل سے ہی صادر ہو، لفظ "فرضنا" اسناد پر مشتمل ہونے کی وجہ سے خاص ہے کہ مہر کی حد جو مقدر ہے وہ شارع کی طرف سے ہے۔ جیسا کہ وضع اسناد کا تقاضا ہے، یہ اس مسئلہ کی اس مقام میں تدقیق ہے، مگر یہ کہ یہ مسئلہ موقوف ہے اس پر کہ یہاں فرض بمعنی تقدیر کے ہے نہ کہ ایجاب کے۔

علامہ تفتازانی دو مسئلے بیان کرتے ہیں: وہ دو مسئلے جن کو مصنف نے تطویل سے بچتے ہوئے کتاب میں ذکر نہیں کیا تھا، وہ حقیقت میں دو اعتراض ہیں امام شافعی رحمہ اللہ کی جانب سے احناف پر جن کے جواب دیئے گئے۔

قولہ وھما مسئلتا الھدم والقطع مع الضمان، ھما مسئلتان خالف فیھما الشافعی أباحنیفۃ محتجا بأن فیما ذھب الیہ ترک العمل بالخاص، تقریر الأولی أن لفظ حتی فی قولہ تعالی

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

فلاتحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره، خاص فی الغایة وأثر الغایة فی انتهاء ما قبلها لا فی اثبات ما بعدها فوطئ الزوج الثانی یکون غایة للحرمة السابقة لا مثبتا لحل جدید وانما یثبت الحل بالسبب السابق وھو کونها من بنات آدم خالیة عن المحرمات کما فی الصوم تنتهی حرمة الأکل والشرب باللیل ثم یثبت الحل بالاباحة الأصلیة فوطئ الزوج الثانی یهدم حکم ما مضی من طلقات الزوج الاول اذا کانت ثلاثا لثبوت الحرمة بها ولایهدم ما دون الثلاث اذ لاتثبت به الحرمة ولاتصور لغایة الشیئ قبل وجود اصله ففی القول بأنه یهدم ما دون الثلاث ایضا کما ھو مذھب أبی حنیفة بناء علی ان وطئ الزوج الثانی مثبت لحل جدید ترک العمل بالخاص، وجوابه ان المراد بالنکاح ھھنا العقد بدلیل اضافته الی المرأة واشتراط الدخول انما یثبت بالحدیث المشهور وھو حدیث العسیلة حیث قال لا حتی تذوقی جعل الذوق غایة لعدم العود فاذا وجد ثبت العود وھو حادث لا سبب له سوی الذوق فیکون ھو المثبت للحل وبقوله علیه الصلوة والسلام لعن اللہ المحلل والمحلل له جعل الزوج الثانی محللا ای مثبتا للحل ففی ما دون الثلاث یکون الزوج الثانی متمما للحل الناقص بطریق الأولی.

مصنف نے جن دو مسئلوں کے نہ ذکر کرنے کے متعلق کہا ہے، وہ ایک مسئلہ ہدم ہے اور دوسرا مسئلہ قطع مع الضمان ہے، ان دو مسائل میں امام شافعی رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی مخالفت کی ہے انہوں نے دلیل ان دو مسائل کو بتایا ہے کہ ان میں تمہارا خاص پر عمل چھوڑنا لازم آ رہا ہے۔

مسئلہ ہدم یعنی اس سوال کی تقریر یہ ہے: رب تعالیٰ کا ارشاد گرامی "فلاتحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ" اس میں لفظ حتی خاص ہے غایۃ کے معنی کے ساتھ، غایۃ ماقبل کے اثر کو ختم کرنا ہے مابعد کو ثابت کرنا نہیں۔ تین طلاقوں کے بعد زوج کا وطی کرنا حرمت سابقہ کی غایت وانتہاء ہے، لیکن حلت جدیدہ کو ثابت نہیں کرتی، حلت ثابت ہوگی سبب سابق سے وہ ہے اس کا بنات آدم سے ہونا جو محرمات سے خالی ہیں، یعنی یہ زوج اول کی محرمہ عورت نہیں ورنہ پہلا نکاح بھی نہ ہوتا۔

یہ ایسے ہی ہے جیسے روزے میں کھانے اور پینے کی حرمت کی انتہاء رات ہے، پھر کھانے کی حلت کا ثبوت رات سے نہیں ہوگا بلکہ اباحت اصلیہ سے ہوگا کہ یہ طعام و مشروب اصل میں مباح ہیں لھذا حلال ہیں اے احناف! تم یہ کہتے ہو کہ زوج ثانی کے وطی کرنے سے (اس کے بعد اس سے مفارقت پر) زوج اول کو حلت جدیدہ حاصل ہوگی یعنی زوج

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف عام کی بحث کو ذکر کرتے ہیں:

فصل: حکم العام الموقف عند البعض حتی یقوم الدلیل لأنه مجمل لاختلاف اعداد الجمع۔(التنقیح)

فان جمع القلة یصح ان یراد منه کل عدد من الثلاثة الی العشرة و جمع الکثرة یصح ان یراد منه کل عدد من العشرة الی ما لانهایة له فانه اذا قال لزید علی افلس یصح بیانه من الثلاثة الی العشرة فیکون مجملا۔(التوضیح)

فصل: عام کا حکم بعض کے نزدیک توقف ہے یہاں تک کہ دلیل قائم ہو جائے، توقف کی وجہ یہ ہے کہ وہ مجمل ہے جمع کے اعداد کے اختلاف کی وجہ سے، اگر جمع قلت ہو تو صحیح یہ ہے کہ مراد اس سے کل عدد ہوں تین سے لیکر دس تک، اور اگر جمع کثرت ہو تو صحیح یہ ہے کہ مراد اس سے کل عدد ہوں یعنی دس سے لے کر مالانہایۃ تک، اسلئے کہ جب اس نے یہ کہا "زید کے مجھ پر فلوس ہیں" افلس جمع قلت ہے اس کا بیان تین سے دس تک صحیح ہے۔

مصنف فرماتے ہیں: وانه یؤکد بکل واجمع ولو کان مستغرقا لما احتیج الی ذلک ولأنه یذکر الجمع ویراد به الواحد کقوله تعالی "الذین قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لکم" المراد نعیم ابن مسعود أو اعرابی آخر والناس الثانی اهل مکة۔

جمع یا مجمل (باعتبار اختلاف مرجع ضمائر) کو "کل" کے ذریعے کبھی مؤکد کر لیا جاتا ہے، جب اس میں استغراق والا معنی تو "کل" کے ذریعے تاکید ضروری ہو جاتی ہے۔ کبھی جمع ذکر کر کے مراد اس سے واحد لے لیا جاتا ہے، جیسے ارشاد باری تعالی ہے "الذین قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لکم" اس آیہ کریمہ میں پہلے "الناس" مراد ایک فرد ہے وہ نعیم بن مسعود یا کوئی اور اعرابی، دوسرے "الناس" سے مراد اہل مکہ ہیں۔

میر سید شریف فرماتے ہیں: عام کا حکم توقف ہے بعض کے نزدیک، اس عام سے مراد اصولیین کا مصطلح عام نہیں۔ اس میں نہ خفاء ہے اور نہ ہی کوئی اختلاف ہے کیونکہ وہ عام ایک ہی وضع سے کثیر غیر محصور کیلئے وضع ہے سب افراد کو وہ شامل ہوتا، بعض افراد کو نہ شامل ہونے کا اس میں کوئی احتمال نہیں ہوتا۔ بلکہ یہاں جس عام کی مراد میں اختلاف پیش کیا جا رہا ہے، اس سے مراد الفاظ عموم ہیں جیسے جمع، اضافت، موصول، نکرہ مقام نفی میں ہو، شرط، نکرہ صفت عامہ سے متصف ہو وغیرہ۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

یہاں تک سارے دلائل ہیں توقف والوں کے۔(ابوسفیان نے اسے بھیجا تھا کہ تم مدینہ جا کر مسلمانوں کو ڈراؤ کہ اہل مکہ نے تمہارے لئے بہت بڑا لشکر جمع کر رکھا ہے،تو تم ان سے ڈر کر رہو،تو اللہ تعالیٰ نے مؤمنین کے ایمان کو زیادہ کیا تو انہوں نے کہا ہمیں اللہ کافی ہے)

مصنف فرماتے ہیں :وعند البعض يثبت الأدنى وهو الثلاثة في الجمع والواحد في غيره لأنه المتيقن فانه اذا قال لفلان على دراهم تجب ثلاثة باتفاق بيننا وبينكم لكنا نقول انما تثبت الثلاثة لأن العموم غير ممكن فيثبت اخص الخصوص .(التنقيح والتوضيح)

اور بعض کے نزدیک جمع میں ادنی یعنی تین افراد ثابت ہوں گے۔اور غیر جمع میں ایک فرد ثابت ہوگا کیونکہ وہ متیقن ہے،اسلئے کہ جب کسی شخص نے کہا"لفلان علی دراھم" فلاں کیلئے مجھ پر دراہم لازم ہیں تو تین دراہم واجب ہوں گے، اس میں ہمارا اور تمہارا اتفاق ہے،تو ہم یہ کہتے ہیں کہ اس مثال میں عموم ممکن نہیں کہ کسی نے دوسرے کے لاتعداد دراہم دیئے ہوں،اسلئے اخص الخصوص یعنی جمع کے کم از کم تین افراد مراد ہیں۔

مصنف اس مسئلہ میں اپنا اور امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف بیان کرتے ہیں :

وعندنا وعند الشافعي رحمه الله يوجب الحكم في الكل نحو جاء ني القوم يوجب الحكم وهو نسبة المجيء الى كل افراد تناولها القوم معنى مقصود فلابد ان يكون لفظ يدل عليه فان

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله فصل حكم العام، عندعامة الاشاعرة التوقف حتى يقوم دليل عموم أو خصوص وعند البلخي والجبائي الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك وعند جمهور العلماء اثبات الحكم في جميع ما يتناوله من الأفراد قطعا ويقينا عند مشائخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد ويصح تخصيص العام

قوله لأنه مجمل :یعنی وہ مجمل ہے اسلئے اس میں احتمال ہے کل افراد مراد لینے کا،یا اس کے اقل مراتب مراد لینے کا، یا ان کے درمیان مراد لینے کا۔

قوله لاحتمال اعداد الجمع :جمع کے اعداد میں احتمال ہوتا ہے،اس لئے جمع ذکر کیا جائے مراد اس سے تین افراد لیں یا چار،دس لیں یا سو یا تمام افراد لیں جن کو جمع شامل ہے۔

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله قد وضع اللفظ للمعنى ،کہ وضع کبھی باعتبار مادہ کے ہوتے ہیں جیسے

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

المعانی هی مقصودة فی التخاطب قد وضع الالفاظ لها.(التنقیح والتوضیح)

ہمارے نزدیک اورامام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حکم کل کوشامل ہوگا جیسے کہا جائے "جاء فی القوم" توحکم واجب ہوگا یعنی مجیئت کی نسبت ان تمام افراد کی طرف ہوگی جن کو قوم شامل ہے۔اسلئے کہ معنی مقصود یہی ہے تو ضروری ہے کہ وہی معنی لیا جائے لفظ جس پر دلالت کرے، کیونکہ تخاطب میں وہی معانی مقصود ہوتے ہیں جن کیلئے الفاظ وضع کئے جاتے ہیں۔

من الکتب بخبرالواحد والقیاس.(التلویح)

مصنف نے عام کے حکم کا ذکر کیا ہے،اس میں عام اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ اس میں توقف ہے یہاں تک کہ کوئی دلیل عموم یا دلیل خصوص پائی جائے تو وہی مراد ہوگی۔اور بلخی اور جبائی نے خصوص پر جزم رکھنے کا قول کیا ہے جس طرح جنس میں واحد اور جمع میں تین،اور توقف اس سے اوپر میں وہ دلیل کا محتاج ہے۔

اور جمہور علماء نے کہا کہ حکم سب افراد کو شامل ہے،اس میں پھر دو قول ہیں مشائخ عراق اور عام متاخرین نے کہا ہے کہ سب افراد کو حکم قطعی یقینی طور پر شامل ہے،اور جمہور فقہاء اور متکلمین نے کہا ہے کہ سب افراد کو ظنی طور پر حکم شامل ہے۔ یہی مذہب ہے امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی اور احناف میں سے مشائخ سمرقند کا بھی وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ اس سے وجوب عمل کا فائدہ حاصل ہوگا اور اعتقاد حاصل نہیں ہوگا،دلیل ظنی کا حکم یہ ہی ہے ان کے نزدیک؟

عام جس کا ذکر کتب میں ہوا سے خبر واحد اور قیاس کے ذریعے خاص کرنا صحیح ہے۔

علامہ تفتازانی توقف والوں کی دلیل بیان کرتے ہیں: واستدل علی مذهب التوقف تارة ببیان ان تمثل هذه الالفاظ التی ادعی عمومها مجمل واخری ببیان أنه مشترک اما الأول فلأن اعداد الجمع مختلفة من غیر اولویة للبعض ولأنه یؤکد بکل واجمع مما یفید بیان الشمول والاستغراق فلو کان الاستغراق لما احتیج الیه فهو للبعض ولیس بمعلوم فیکون مجملا، واما الثانی فلأنه یطلق علی الواحد والاصل فی الاطلاق الحقیقة فیکون مشترکا بین الواحد والکثیر، فقوله وانه یؤکد عطف علی قوله لاختلاف اعداد الجمع فیکون دلیلا آخر علی الاجمال ویحتمل ان

"ضرب" سے مراد زمانہ ماضی لیا جائے ،کبھی مجموع کا اعتبار کیا جاتا ہے، جیسے ضرب میں مصدری معنی بھی معتبر ہو، نسبت الی الزمان بھی ہو، اور نسبت الی الفاعل بھی ہو۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

يكون عطفا على قوله لأنه مجمل فيكون دليلا على مذهب التوقف. (التلويح)

توقف کے قول والے اپنے مذہب کے بیان پر کبھی اس بیان سے دلیل پکڑتے ہیں کہ مثلاً یہ الفاظ جن کے متعلق عموم کا دعوی کیا گیا ہے وہ مجمل ہیں، اور کبھی وہ استدلال کرتے ہیں کہ یہ عام واحد اور کثیر میں مشترک ہے۔

پہلی دلیل کی وضاحت: اعداد جمع مختلف ہیں کسی ایک کو دوسرے پر اولی نہیں قرار دیا جا سکتا۔ ہاں اگر کل اور اجمع کے ذریعے تاکید لگائی جائے تو وہ شمول واستغراق کا فائدہ دیتے ہیں ان سے شمول واستغراق حاصل ہوگا، اس کے بغیر باقی صورتوں میں وہ مجمل ہوگا۔

دوسری دلیل کی وضاحت: جب اس کا اطلاق ایک پر بھی ہے اور کثیر پر بھی ہے تو ایک اور کثیر کے درمیان مشترک ہو گیا۔

فقوله وانه يؤكد: اس کے عطف میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس کا عطف ہو "لاختلاف اعداد الجمع" پر تو یہ اجمال کی ایک اور دلیل ہوگی، دوسرا احتمال یہ ہے کہ عطف ہو "لانہ مجمل" پر تو یہ مذہب توقف پر دلیل ہوگی۔ اس طرح گویا کہ توقف والوں کے تین استدلال ہو گئے۔

علامہ تفتازانی ان کے استدلالات کا جواب دیتے ہیں:

والجواب عن الأول انه يحمل على الكل احترازا عن ترجيح البعض بلامرجع فلا اجمال، وعن الثاني ان التاكيد دليل العموم والاستغراق والا لكان تاسيسا لا تاكيدا صرح بذلك ائمة العربية، وعن الثالث ان المجاز راجح على الاشتراك فيحمل عليه للقطع بأنه حقيقة في الكثير على ان كون الجمع مجازا في الواحد مما اجمع عليه ائمة اللغة والمراد بالجمع ههنا ما يعم صيغة الجمع كالرجال واسم الجمع كالناس.

ان کے پہلے استدلال کا جواب یہ ہے کہ عام کو کل پر محمول کریں گے تاکہ بعض کو بعض پر ترجیح بلا مرجح لازم نہ آئے، اس میں کوئی اجمال نہیں۔ ان کے دوسرے استدلال کا جواب کہ تاکید "کل یا اجمع" سے دلیل عموم واستغراق ہے جب تاکید نہیں ہوگی تو تاسیس ہوگی جیسا کہ ائمہ عربیہ نے تصریح کی ہے، جب تاسیس ثابت ہوگی تو وہی معنی لیا جائے جو ہم ان کے استدلال اول کے جواب میں تحریر کر چکے ہیں۔

ان کے تیسرے استدلال کا جواب یہ ہے کہ مجمل مراد لینا مجازی معنی ہے، مجاز پر اشتراک کو ترجیح حاصل ہے اسلئے کہ اشتراک میں حقیقی معنی کے اعتبار سے لفظ عام کو یقینی طور پر کثیر پر محمول کیا جائے، کیونکہ جمع کو ایک پر محمول کرنا مجاز ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

اسی پر ائمہ لغت عربیہ کا اجماع ہے۔

توقف والے جو استدلال میں جمع ذکر کررہے ہیں اس سے مراد ان کے نزدیک عام خواہ جمع کا صیغہ ہو یا اسم جمع ہو، جمع کی مثال "الرجال" اور اسم جمع کی مثال "الناس" ہے۔

علامہ تفتازانی نے تو آیہ کریمہ کا جواب بھی یہی دیا کہ جمع کو واحد پر محمول کرنا مرجوح ہے، راجح یہی ہے کہ اسے کثیر پر محمول کیا جائے۔ آیہ کریمہ میں "فقال لھم الناس" میں بھی کثرت والے معنی کو میر سید شریف نے یوں بیان کیا کہ نعیم بن مسعود کے ساتھ رفقاء اور خدام بھی تھے، یہ ان کا سردار تھا، اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ جنہوں نے بھی اس خبر کو سنا اور افشاء کیا وہ سب ہی مراد ہیں، اور ایک احتمال یہ ہے کہ اس نے اہل مکہ کا پیغام پہنچایا کہ اہل مکہ یہ کہتے، ان سب صورتوں میں پہلے "الناس" سے مراد بھی کثیر ہیں اور دوسرے "الناس" سے مراد بھی کثیر ہیں۔

علامہ تفتازانی نے آیہ الکریمہ کا شان نزول بیان کیا

وكان ابوسفيان واعد رسول الله ﷺ يوم احد ان يوافيه العام المقبل ببدر الصغرى فلما دنى الموعد رعب وندم وجعل لنعيم بن مسعود الاشجعي عشرا من الابل على ان يخوف المؤمنين فهم الذين قال لهم الناس اى نعيم بن مسعود ان الناس اى اهل مكة قد جمعوا اى الجيش لكم لقتلكم. (التلويح)

ابوسفیان نے احد کے دن رسول اللہ ﷺ سے وعدہ کیا تھا کہ آئندہ سال بدر صغری میں ہمارا تم سے مقابلہ ہوگا، جب وعدہ قریب ہوا تو اس کے دل میں رعب واقع ہوگیا اور نادم ہوگیا، اس نے نعیم بن مسعود اشجعی کو دس اونٹ دیئے کہ مؤمنین کو جا کر ڈراؤ، تو نعیم بن مسعود نے مسلمانوں کو کہا کہ بیشک لوگوں نے (اہل مکہ نے) تمہارے قتل کرنے کو بڑا لشکر جمع کر رکھا ہے۔

راقم کے نزدیک یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ کوئی قرینہ موجود نہ ہو، اگر کوئی قوی قرینہ موجود ہو تو جمع کو واحد پر محمول کیا جائے گا، یہاں قرینہ موجود ہے کہ اگر چہ نعیم بن مسعود کے ساتھ اور رفقاء اور خدام بھی تھے اس پر اسے دس اونٹ دیئے جانا واضح دلالت کررہا ہے، لیکن متکلم وہی تھا اس لئے کلام کو اس پر محمول کردیا گیا۔ واللہ اعلم

علامہ تفتازانی دوسرے مذہب والوں کی دلیل کی وضاحت کرتے ہیں

قوله لأنه المتيقن استدل على المذهب الثاني بأنه لايجوز اخلاء اللفظ من المعنى والواحد في الجنس والثلاثة في الجمع هو المتقين لأنه ان اريد الاقل فهو عين المراد وان اريد ما فوقه

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

فهو داخل فی المراد فیلزم ثبوته علی التقدیرین بخلاف الکل فانه مشکوک اذ ربما کان المراد هو البعض والجواب انه اثبات اللغة بالترجیح وهو باطل ولو سلم فالعموم ربما کان احوط فیکون ارجح ولایخفی ان التوضیح بقوله لفلان علی دراهم مبنی علی تقدیر کون الجمع المنکر عاما وعلی کون الأقل فی جمع الکثرة ایضا هو الثلاثة علی خلاف ما صرح فی دلیل الاجمال.(التلویح)

دوسرے مذہب والوں نے یہ کہا کہ اقل مراد ہوگا اقل متیقن ہے، وہ جمع میں اقل تین ہیں اور غیر جمع میں واحد اسلئے کہ اگر مراد اقل لیا جائے تو یہی ہماری مراد ہے اگر مراد اس سے مافوق لیا جائے تو اقل مراد میں داخل ہوگا، اقل کا ثبوت دونوں تقدیروں میں لازم آئے گا بخلاف کل کے کہ وہ مشکوک ہے۔ کیونکہ بسا اوقات مراد بعض ہوتا ہے۔

ان کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ لغت کو ترجیح سے ثابت کرنا باطل ہے، اگر تسلیم کرلیا جائے تو عموم بسا اوقات احتیاط پرمبنی ہے وہ زیادہ راجح ہے۔ یہ بات مخفی نہیں کہ بیشک توضیح ''لفلان علی دراھم'' سے مبنی ہے اس تقدیر پر کہ جمع منکر عام ہے اور اقل جمع کثرت میں بھی تین ہیں، دلیل اجمال کے خلاف تصریح مصنف کی یہی ہے۔

راقم نے بھی یہی قول راجح سمجھا ہے کہ جمع قلت اور جمع کثرت کی ابتداء میں کوئی فرق نہیں کہ دونوں کی ابتداء تین سے ہوتی ہے، البتہ انتہاء میں فرق ہے کہ جمع قلت کی انتہاء دس پر ہو جاتی ہے اور جمع کثرت کی انتہاء دس پر نہیں ہوتی۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله لأن العموم، استدل علی المذهب المختار بالمعقول والاجماع اما المعقول فلأن العموم معنی ظاهر یعقله الأکثر وتمس الحاجة الی التعبیر عنه فلابد من ان یوضع له لفظ بحکم العادة ککثیر من المعانی التی وضع لها الالفاظ لظهورها والحاجة الی التعبیر عنها فقوله فلابد ان یکون لفظ یدل علیه یعنی بالوضع لیثبت کونه عاما وفیه نظر لأن المعنی الظاهر قد یستغنی عن الوضع له خاصة بالمجاز أو الاشتراک أو نحو ذلک کخصوص الروایح والطعوم التي اکتفی فی التعبیر عنها بالاضافة کرائحة المسک علی ان هذا اثبات الوضع بالقیاس واما الاجماع فلأنه ثبت من الصحابة وغیرهم الاحتجاج بالعمومات وشاع ذلک وذاع من غیر نکیر، فان قیل فهم ذلک بالقرائن قلنا فتح هذا الباب یؤدی الی ان لایثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز ان یفهم بالقرائن فان الناقلین لنا لم ینقلوا نص الواضع بل أخذوا الأکثر من تتبع موارد الاستعمال.(التلویح)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف بیان کرتے ہیں :وقد قال علی رضی الله عنه فی الجمع بین الأختین وطئا بملک الیمین، احلتهما آیة وهی قوله تعالی أوما ملکت ایمانکم، فانها تدل علی حل وطئ کل امة مملوکة سواء کانت مجتمع اختها فی الوطئ أولا وحرمتهما آیة هی ان تجمعوا بین الأختین فانها تدل علی حرمة الجمع بین الأختین سواء کان الجمع بطریق النکاح أوبطریق الوطئ بملک الیمین

مصنف نے لأن العموم غیر ممکن الخ سے دوسرے مذہب والوں کی دلیل کارد پیش کیا ہے انہوں نے کہا تھا کہ جب کوئی کہتا ہے "لفلان علی دراھم" تو اس سے مراد تین ہیں، اس میں ہمارا اور تمہارا اتفاق ہے، تو اس کا مصنف نے رد کیا ہے کہ ہم کہتے ہیں تین کا ثابت ہونا اسلئے ہے کہ عموم ممکن نہیں تو اخص الخصوص ثابت ہو جائے گا۔

علامہ تفتازانی نے بیان کیا کہ مذہب مختار (کہ مراد کل ہیں) پر ایک عقلی دلیل قائم کی گئی، اور دوسری اجماع۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ عموم کا معنی ظاہر ہے عقل سمجھتا ہے کہ عموم کا اطلاق اکثر پر ہے، اور حاجت بھی یہی چاہتی ہے کہ اسی سے تعبیر کیا جائے۔ تو ضروری ہے کہ اس کیلئے لفظ وضع کیا جائے عادت کے مطابق۔ جیسے کثیر معانی جن کیلئے الفاظ وضع کئے جاتے ہیں ان کے ظہور کی وجہ سے اور حاجت بھی چاہتی ہے کہ معانی کے مطابق الفاظ ہوں جن سے تعبیر کیا جائے۔ تو ضروری ہے کہ لفظ وضع کے لحاظ پر دلالت کرے جس سے اس کا عموم ثابت ہو۔

فیہ نظر سے اعتراض کیا گیا ہے کہ ظاہر معنی کبھی وضع سے مستغنی ہوتا ہے خاص کر کے مجاز اور مشترک وغیرہ جیسے روائح اور طعوم کو ان سے خاص کر لیا جاتا ہے جن کی طرف نسبت کی جائے، روائح کا اطلاق رائحۃ المسک پر کر لیا جاتا ہے۔

"علی ان هذا اثبات الوضع بالقیاس" سے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ روائح کا اطلاق رائحۃ المسک پر مجازا کیا جاتا ہے جیسے قیاس سے وضع کی حیثیت حاصل ہے۔ مذہب مختار پر اور دلیل اجماع ہے کہ صحابہ کرام عمومات سے دلائل حاصل کرتے رہے، یہ مشہور و معروف ہے اس کا کسی نے انکار نہیں کیا۔

اعتراض: عموم سے کل افراد کا ثبوت تو قرائن سے حاصل ہوگا۔

جواب: اس قول سے تو یہ دروازہ کھل جائے گا کہ کسی لفظ کا مفہوم وضعی ثابت نہ ہو بلکہ وہ قرائن کا محتاج ہو، حالانکہ اصل میں حقیقت مفہوم وضعی، مجازات قرائن کے محتاج ہیں۔

اکثر حضرات بیان کرنے والے وضع ذکر کرنے کے بجائے استعمال کا ذکر کر دیتے ہیں تو وہم ہوتا کہ قرائن کی محتاجی ہے، حالانکہ استعمال بھی پہلے حقیقی وضعی ہی معتبر ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

فالمحرم راجح کما یأتی فی فصل التعارض ان المحرم راجح علی المبیع.

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ دو بہنوں کو ملک یمین سے وطی میں جمع کرنے کو ایک آیہ حلال قرار دیتی ہے، وہ ہے اللہ تعالیٰ کا قول "أو ما ملکت ایمانکم" یا وہ (حلال ہیں) جن کے تمہارے ہاتھ مالک ہیں۔ بیشک یہ آیہ دلالت کرتی ہے کہ ہر مملوکہ لونڈی سے وطی حلال ہے برابر ہے کہ اس کی بہن بھی اس کے ساتھ وطی میں مجتمع ہو یا نہ ہو۔ اور دوسری آیہ دونوں کو وطی میں مجتمع کرنے کو حرام قرار دیتی ہے وہ ہے رب تعالیٰ کا ارشاد "ان تجمعوا بین الأختین" یہ آیہ دلالت کرتی ہے دو بہنوں کو جمع کرنا حرام ہے برابر ہے کہ وہ جمع بطریق نکاح کرے یا بطریق ملک یمین کے وطی میں مجتمع کرے، دونوں صورتیں حرام ہیں۔ تو حرام کو ترجیح دی جائے گی جیسا کہ فصل تعارض میں آئے گا کہ حرام کو مباح پر ترجیح دی جائے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله وحرمتهما ای الجمع بينهما وطئا آية اخرى هي قوله تعالى وان تجمعوا بين الأختين عطفا على المحرمات السابقة قيل ذلك بطريق الدلالة لأن الجمع بين الأختين لما حرم نكاحا وهو سبب مفض الى الوطئ فلان يحرم وطئا بملك اليمين أولى، فاعترض بأن هذا لايعارض النص المبيح لأنه بطريق العبارة وأجيب بأنه قد خص من المبيح الأمة المجوسية والأخت من الرضاعة وأخت المنكوحة فلم يبق قطعيا فيعارضه النص المحرم وان كان بطريق الدلالة فاشار المصنف الى ان تحريم الأختين وطئا بملك اليمين ثبت ايضا بالعبارة لأن قوله تعالى ان تجمعوا فى معنى مصدر معرف بالاضافة أو اللام اى جمعكم أو الجمع بين الأختين سواء كان فى النكاح أو فى الوطئ بملك اليمين.(التلويح)

یعنی دو بہنوں کا ملک یمین سے وطی میں مجتمع کرنا حرام ہے جس کی حرمت اس آیہ کریمہ سے ثابت ہے۔ "وان تجمعوا بين الأختين" اس سے پہلے "حرمت عليكم امهاتكم" میں کئی محرمات عورتوں کا ذکر فرمایا تو اسی پر عطف ہے "وان تجمعوا" کا۔ دو بہنوں کو وطی مجتمع کرنے کی حرمت دلالۃ النص سے ثابت ہے کیونکہ جب دو بہنوں

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله فى الجمع بين الأختين، یہ دونوں صورتوں کو شامل ہے کہ پہلے وہ ایک سے وطی کر رہا ہو بطور نکاح یا بطور ملک یمین کے پھر اس کی دوسری بہن سے وطی کرے بطور یمین جبکہ پہلی سے وطی کو حرام نہ

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف ذکر فرماتے ہیں :وابن مسعود رضی الله عنه جعل قوله تعالى واولات الاحمال ناسخا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم حتى جعل عدة حامل توفى عنها زوجها بوضع الحمل اختلف على وابن مسعود رضى الله عنهما فى حامل توفى عنها زوجها فقال على رضى الله عنه تعتد بابعد الأجلين توفيقا بين الآيتين احداهما فى سورة البقرة وهى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة عشر اشهر وعشرا والأخرى فى سورة النساء القصرى وهى قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن، فقال ابن مسعود باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد سورة النساء الطولى وقوله واولات الأحمال اجلهن ان يضعن

کا نکاح میں جمع کرنا حرام ہے تو وہ سبب مفضی ہے وطی کی طرف، تو دو بہنوں کا وطی میں ملک یمین سے جمع کرنا بطریق اَولیٰ حرام ہے۔

اعتراض: یہ آیہ دوسری آیہ "اَوماملکت ایمانکم" کے معارض نہیں ہوسکتی جس سے اباحت سمجھ آرہی ہے کیونکہ اس کا عطف ہے "ما وراء ذلکم" یعنی "احل ما ملکت ایمانکم" مطلب ہے، حلت واباحت عبارۃ النص سے ثابت ہے۔ اورحرمت دلالۃ النص سے ثابت ہے، دلالۃ النص عبارۃ النص کے معارض نہیں ہوسکتی۔

جواب: "ماملکت ایمانکم" کے عموم سے مجوسیہ لونڈی کی حلت، رضاعی (لونڈی) بہن کی حلت، اورمنکوحہ بہن کی حلت کوخاص کرلیا گیا ہے، اسلئے عام مخصوص البعض ہوگیا جس کی وجہ سے اس کی قطعیت باقی نہ رہی تو اس لحاظ پر وہ آیہ جوحرمت ثابت کررہی ہے وہ اس کے معارض ہوگئی اگرچہ وہ دلالۃ النص سے ثابت ہے۔

مصنف نے جوذکرفرمایا کہ دو بہنوں کا ملک یمین سے وطی میں جمع کرنا حرام ہے اس سے مصنف نے اشارہ کیا ہے کہ یہ حکم بھی "وان تجمعوا بين الأختين" عبارۃ النص سے ثابت ہے، اسلئے کہ ان تجمعوا مصدر معرف بالاضافۃ یا معرف باللام کے معنی میں ہے، معنوی طور پرعبارت یہ ہے "جمعکم بین الاختین" یا معنوی طور پرعبارت یہ ہے "الجمع بين الأختين" یعنی حرام ہے تمہارا جمع کرنا دو بہنوں کو برابر ہے وہ جمع کرنا نکاح سے ہو یا ملک یمین سے وطی سے جمع کرنا ہو۔

علامہ تفتازانی وضاحت فرماتے ہیں :قوله فى مقدار ما تناوله الآيتان، لأن اولات الأحمال لايتناول المتوفى عنها زوجها الغير الحامل والذين يتوفون اى ازواج الذين يتوفون لايتناول الحامل

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

حملهن نزلت بعد قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا، فقوله يتربصن يدل على ان عدة المتوفى عنها زوجها بالأشهر سواء كانت حاملا أو لا، وقوله واولات الأحمال اجلهن ناسخا لقوله يتربصن فى مقدار ما تناوله الآيتان وهو اذا توفى عنها زوجها وتكون حاملا .(التنقيح والتوضيح)

ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا، اللہ تعالی کا ارشاد گرامی"واولات الاحمال الخ" ناسخ ہے رب تعالی کے ارشاد"والذین یتوفون منکم" کا۔یعنی جس عورت کا خاوند فوت ہوجائے تو اس کی عدت وضع حمل ہے،اس مسئلہ میں اختلاف ہے حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا،حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس عورت کی عدت دونوں عدتوں میں جولمبی ہے وہ ہوگی،تاکہ دونوں آیات میں توفیق پیدا ہوجائے۔ایک آیہ ہے سورۃ بقرہ میں"والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة عشر وعشرا "اس آیہ سے بیوہ کی عدت چار مہینے دس دن ثابت ہے۔

دوسری آیہ ہے سورۃ نساء قصری"واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن "اس آیہ سے یہ واضح ہے کہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے،اسلئے ابعد الأجلین کا حکم دیا جائے تاکہ دونوں آیات میں تطبیق ہوجائے۔حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں اگر کوئی مجھ سے مباہلہ کرنا چاہتا ہے تو میں اس سے مباہلہ کروں گا کہ سورۃ نساء قصری بعد میں نازل ہوئی سورۃ نساء طولی سے۔یعنی رب تعالی کا ارشاد"واولات الاحمال اجلهن ان يضعن

المطلقة، فقوله واولات الاحمال باعتبار ايجاب عدة الحامل المطلقة بوضع الحمل لايكون ناسخا، وقوله والذين يتوفون باعتبار ايجاب عدة غير الحامل باربعة اشهر وعشر لايكون منسوخا.(التلويح)

مصنف نے جو یہ کہا ہے"فی مقدار ما تناوله الآيتان" سے یہ واضح ہوا کہ"اولات الأحمال"نہیں شامل ان ازواج کے جن کے خاوند فوت ہوگئے اور وہ حاملہ نہیں۔اور آیۃ"والذین یتوفون" یہ ان ازواج کو شامل نہیں جو حاملہ اور مطلقہ (طلاق یافتہ) ہوں اسلئے اللہ تعالی کا ارشاد"واولات الأحمال" باعتبار حاملہ مطلقہ کی عدت وضع حمل واجب ہونے کے ناسخ نہیں،اور"والذین یتوفون" آیۃ باعتبار غیر حاملہ کی عدت چار مہینے دس دن ہونے کے منسوخ نہیں۔

تنبیہ: بعض سورتوں کے ایک سے زائد نام ہیں،اسلئے"نساء طولی" سورہ بقرہ کا نام ہے اور نساء قصری سورۃ الطلاق کا نام ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

بعد میں نازل ہوا اس ارشاد ''والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسھن اربعة عشر وعشرا'' سے۔

اس آیہ میں ''یتربصن'' دلالت کر رہا ہے کہ جس عورت کا خاوند فوت ہو جائے اس کی عدت مہینوں سے ہے (یعنی چار مہینے دس دن) خواہ وہ حاملہ ہو یا نہ ہو۔

اور رب تعالیٰ ''واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن'' دلالت کر رہا ہے کہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے خواہ اس کا خاوند فوت ہو گیا ہو یا اس نے اسے طلاق دے دی ہو۔

جب ''واولات الاحمال'' آیہ بعد میں نازل ہوئی تو یہ ناسخ ہے ''یتربصن'' والی آیہ کے لیکن اتنی مقدار ہی جسے دونوں آیات شامل ہیں یہ ہے جس عورت کا خاوند فوت ہو جائے اور وہ حاملہ نہ ہو تو اس کی عدت چار مہینے دس دن ہی ہوگی۔

مصنف نے فرمایا: وذلک عام کله ای الخصوص الاربعة التی تمسک بها علی وابن مسعود رضی الله عنهما فی الجمع بین الأختین والعدة. (التنقیح والتوضیح)

یہ سب عام ہیں یعنی چار نصوص جن سے حضرت علی وابن مسعود رضی اللہ عنہما نے دو بہنوں کی عدت کے جمع ہونے میں اور حاملہ کی عدت میں تمسک کیا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ دو بہنوں سے ان کی مملوکیت میں وطی میں جماع کرنے کا حکم ثابت کرنے کا حضرت علی رضی اللہ عنہ دو آیات سے استدلال کیا ہے ایک سے اباحت سمجھ آ رہی، اور ایک سے حرمت، آپ نے حرمت کو ترجیح دی۔ اور حاملہ عورت جس کا خاوند فوت ہو جائے اس کی عدت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اختلاف پر بطور استدلال دو آیات پیش کی ہیں، اس طرح چار آیات سے تمسک کیا۔

مصنف فرماتے ہیں: لکن عند الشافعی رحمه الله وهو دلیل فیه شبهة فیجوز بخبر الواحد والقیاس ای تخصیص عام الکتب بکل واحد من خبر الواحد والقیاس لأن کل عام یحتمل

میر سید شریف فرماتے ہیں: قوله فلا یجوز تخصیصه، مطلب یہ ہے کہ عام قطعی ہے اور خبر واحد اور قیاس ظنی ہیں، قطعی کی تخصیص ظنی سے جائز نہیں، عام کو دلیل قطعی سے ہی خاص کیا جائے گا اگرچہ عام مخصوص ہونے کے بعد ظنی ہو جائے گا لیکن یہ جائز ہے۔

قوله الا ان تدل القرینة علی خلافه، یعنی لفظ کو جب معنی کیلئے وضع کیا گیا تو معنی اس کیلئے لازم ہے مگر قرینہ

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

التخصيص وهو شائع فيه اى التخصيص شائع فى العام.(التنقيح والتوضيح)

لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عام ایک ایسی دلیل ہے جس میں شبہ پایا جاتا ہے، تو جائز کہ اسے خبر واحد یا قیاس کے ذریعے خاص کرلیا جائے، اس لئے کہ ہر عام میں تخصیص کا احتمال ہے اور وہ اس میں مشہور ہے، یعنی عام میں تخصیص کا احتمال پایا جانا مشہور و معروف ہے۔

مصنف احناف کا مذہب بیان فرماتے ہیں: وعندنا هو قطعي مساو للخاص وسيجئ معنى القطعي فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما ما لم يخص بقطعي لأن اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما له الا ان تدل القرينة على خلافه ولو جاز ارادة البعض بلا قرينة يرتفع الأمان عن اللغة والشرع بالكلية لأن خطابات الشرع عامة، والاحتمال الغير الناشى عن دليل لايعتبر فاحتمال الخصوص هنا كاحتمال المجاز فى الخاص فالتاكيد يجعله محكما.(التنقيح)

هذا جواب عما قالت الواقفية أنه يؤكد بكل واجمع وايضا عما قال الشافعي رحمه الله انه يحتمل التخصيص فنقول نحن لاندعى ان العام لا احتمال فيه اصلا فاحتمال التخصيص فيه كاحتمال المجاز فى الخاص فاذ أكد يصير محكما اى لايبقى فيه احتمال اصلا لا ناش عن دليل ولا غير ناش عن دليل.(التوضيح)

ہمارے نزدیک عام قطعی ہے خاص کے مساوی یعنی جس طرح خاص قطعی ہے، اسی طرح عام بھی قطعی ہے"عنقریب

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: لكن عند الشافعي رحمه الله قد سبق ان القائلين بأن العام يوجب الحكم فيما تناوله منهم من ذهب الى انه موجبه الظني، ومنهم من ذهب الى أنه قطعي بمعنى انه لايحتمل الخصوص احتمالا ناشيا عن الدليل.(التلويح)

اس کے خلاف پایا جائے۔

اعتراض: قیاس اور خبر واحد بھی عموم کے خلاف قرینہ ہیں، تم ان کا اعتبار کیوں نہیں کرتے؟

جواب: قرینہ سے مراد یہ ہے جو حقیقت سے پھیرنے والا ہو، تو قطعی سے قرینہ صارفہ بھی قطعی ہوگا، اس لئے خبر واحد اور قیاس ظنی ہونے کی وجہ سے عام قطعی کیلئے قرینہ صارفہ نہیں ہو سکتے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

قطعی کا معنی آئے گا"۔

عام کے قطعی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت لفظ کو معنی کیلئے وضع کیا جائے تو یہ معنی اسے لازم ہوگا مگر یہ کہ قرینہ اس کے خلاف دلالت کرے، اور اگر جائز رکھا جائے بعض مراد لینا بغیر کسی قرینہ کے تو لغت اور شرع پر کلی طور پر امان اٹھ جائے گی، حالانکہ خطابات عام ہیں۔ اور احتمال جو دلیل سے پیدا نہ ہو اس کا کوئی اعتبار، اور یہاں خصوص کا احتمال ایسے ہے جیسے مجاز کا احتمال خاص میں ہوتا ہے، تو تاکید اس کو محکم بنا دیتی ہے۔

"والاحتمال الغير الناشى" سے لے کر "يجعله محكما" تک جواب ہے توقف والوں کا، جوانہوں نے کہا کہ عام کو مؤکد کیا جاتا ہے، اور جواب ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کا جوانہوں نے کہا کہ عام تخصیص کا احتمال رکھتا ہے، ان دونوں کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں ہم یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ بیشک عام میں بالکل کوئی احتمال نہیں پایا گیا بلکہ

پہلے یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ عام حکم واجب کرتا ہے اس میں جسے وہ شامل ہے، پھر اس میں دو فریق ہیں بعض نے کہا عام کا موجب ظنی ہے اور بعض اس طرف گئے ہیں کہ عام کا موجب قطعی ہے، یعنی خصوص کا اس میں احتمال نہیں جو خصوص کسی دلیل کا محتاج ہو۔

قوله يرتفع الأمان ،یعنی اگر بغیر قرینہ کے عام سے مراد بعض افراد ہوں تو لغت اور شرع پر اعتماد باقی نہیں رہے گا، امین معتمد علیہ کو کہا جاتا ہے۔

قوله لأن خطابات الشرع عامة ،خطابات شرع عام ہیں، لیکن نبی کریم ﷺ کی تخصیصات عموم سے مستثنیٰ ہیں، اسی طرح نبی کریم ﷺ نے کسی حکم کو خاص کر دیا ہو تو وہ بھی خاص ہی رہے گا، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے اکیلے حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی گواہی کو دو مردوں کی گواہی کے برابر کر دیا۔

قوله فالتاكيد يجعله محكما ،یہاں محکم کا اصطلاحی معنی معتبر نہیں، کیونکہ محکم اصطلاحی تو وہ ہے، جس میں تاویل وتخصیص کا احتمال نہ اور نہ ہی نسخ کا احتمال ہو، یہاں محکم کا مطلب یہ ہے کہ اس میں تخصیص کا احتمال نہ ہو، اتنی قدر سے محکم اصطلاحی ثابت نہیں ہو سکتا۔ ہاں اس میں ایک احتمال یہ ہے کہ اس کا لغوی معنی معتبر ہو، عموم کو تاکید کے ذریعے پختہ کیا گیا ہو۔

قوله هذا جواب عما قالت الواقفية :توقف کے قائلین کو واقفیہ کہا گیا یعنی ان کی نسبت وقف کی طرف کی

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

ہم یہ کہتے ہیں کہ عام میں تخصیص کا احتمال اس طرح پایا جاتا ہے جس طرح خاص میں مجاز کا احتمال پایا جاتا ہے۔(جب تک عام کو مخصوص البعض نہیں بنایا جائے گا اس وقت قطعی ہی رہے گا)

اور جب توقف والوں نے کہا کہ عام کو کل یا اجمع کے ذریعے مؤکد کیا جاتا تو اس وقت مراد کل ورنہ توقف ہوگا تو اس کے جواب میں یہ کہا کہ جب "کل، اجمع" کے ذریعے مؤکد کیا جائے تو محکم ہو جائے گا، یعنی اس میں احتمال بالکل باقی نہیں رہے گا، نہ ہی دلیل سے پیدا ہونے والا احتمال باقی رہے گا، اور نہ ہی دلیل کے بغیر پیدا ہونے والا احتمال باقی رہے گا۔

فریق اول کی دلیل علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں۔

تمسک الفریق الأول بأن کل عام یحتمل التخصیص، والتخصیص شائع فیه کثیر بمعنی ان العام لایخلو عنه الا قلیلا بمعونة القرائن کقوله تعالی ان الله بکل شیء علیم، ولله ما فی السموات وما فی الارض حتی صار بمنزلة المثل أنه ما من عام الا وقد خص منه البعض وکفی بهذا دلیلا علی الاحتمال وهذا بخلاف احتمال الخاص المجاز فانه لیس بشائع فی الخاص شیوع التخصیص فی العام حتی ینشأ عنه احتمال المجاز فی الخاص. (التلویح)

فریق اول یعنی عام کا موجب ظنی کہنے والوں نے دلیل یہ پیش کی کہ بیشک ہر عام تخصیص کا احتمال رکھتا ہے اور تخصیص کا اس میں پایا جانا مشہور ومعروف ہے، یعنی کوئی عام بھی تخصیص سے خالی نہیں مگر قلیل یعنی جن کی تخصیص نہ پائے جانے پر قرائن موجود ہوں، جیسے "ان الله بکل شیء علیم" اور اس طرح "ولله ما فی السموات وما فی الارض" ان آیات میں کوئی تخصیص کا احتمال نہیں۔(اس لئے کہ کوئی چیز نہیں جو اللہ کے علم میں نہ یا اللہ کی ملک میں نہ ہو)

عام طور پر مثال بن چکا ہے کہ کوئی عام نہیں مگر یہ کہ اس سے بعض خاص کئے جا سکتے ہیں۔ اس احتمال پر یہ دلیل کافی ہے، بخلاف خاص میں احتمال مجاز کا یہ خاص میں اس طرح مشہور نہیں جس طرح عام میں تخصیص مشہور ومعروف ہے۔

اعتراض وجواب علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں۔

فان قیل بل لامعنی لاحتمال المجاز عند عدم القرینة لأن وجود القرینة المانعة عن ارادة

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

الموضوع له ماخوذ في تعريف المجاز، قلنا احتمال القرينة كاف في احتمال المجاز وهو قائم اذ لاقطع بعد القرينة الا نادرا ولما كان المختار عند المصنف ان موجب العام قطعي استدل على اثباته أولا وعلى بطلان مذهب المخالف ثانيا وأجاب عن تمسكه ثالثا.

اعتراض: جب تک قرینہ نہ پایا جائے تو مجاز کے احتمال کا کوئی معنی نہیں، اسلئے کہ موضوع لہ کے مراد لینے سے مانع قرینہ کا پایا جانا مجاز کی تعریف میں داخل ہے۔

جواب: مجاز کے احتمال کیلئے قرینہ کا احتمال کافی ہے وہ قائم ہے، اس لئے کہ عدم قرینہ کا یقین نہیں ہوتا مگر بہت نادر۔

مصنف کا مختار اور مسائل کی ترتیب علامہ تفتازانی یوں بیان فرماتے ہیں۔

مصنف کا مختار یہ ہے کہ عام کا موجب قطعی ہے تو اس کے اثبات پر پہلے دلائل پیش کئے، اور مخالف کے بطلان کا ثانیا بیان کیا، اور مخالف کے تمسک کا جواب ثالثا بیان کیا۔

اما الأول فتقريره أن اللفظ اذا وضع لمعنى كان ذلك لازما ثابتا بذلك اللفظ عند اطلاقه حتى يقوم الدليل على خلافه والعموم مما وضع له اللفظ فكان لازما قطعا حتى يقوم دليل الخصوص كالخاص يثبت مسماه قطعا حتى يقوم دليل المجاز. (التلويح)

لیکن پہلے تقریر (بیان) یہ ہے کہ بیشک لفظ جب معنی کیلئے وضع کیا جائے تو یہ معنی عند الاطلاق اس لفظ کو لازم ہوگا یہاں تک کہ کوئی دلیل اس کے خلاف ہو، یعنی عموم جس کیلئے لفظ کو وضع کیا گیا ہے جیسے خاص اپنے مسمی کو قطع طور پر ثابت کرتا ہے یہاں تک کہ دلیل مجاز قائم ہوجائے۔

وأما الثاني فتقريره أنه لو جاز ارادة بعض مسميات العام من غير قرينة لارتفع الأمان عن اللغة لأن كل ما وقع في كلام العرب من الألفاظ العامة بعض الخصوص فلايستقيم ما يفهم السامعون من العموم، وعن الشرع لأن عامة خطابات الشرع عامة فلو جوزنا ارادة البعض من غير قرينة لما صح منافهم الاحكام بصيغة العموم ولما استقام منا الحكم بعتق جميع عبيد من قال كل عبد لي فهو حر وهذا يؤدى الى التلبيس على السامع وتكليفه بالمحال.

لیکن ثانی مسئلہ یعنی مخالف کے مذہب کے بطلان کی تقریر یہ ہے کہ اگر بغیر قرینہ کے عام کے بعض افراد مراد لینے جائز ہوں البتہ لغت سے امان (اعتماد) اٹھ جائے گا، اس وجہ سے کہ کلام عرب میں جو الفاظ عامہ بھی واقع ہوں گے وہ

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

خصوص کا احتمال رکھیں گے تو سننے والوں کو عام مفہوم سمجھنا درست نہیں رہے گا۔ یہ تو عقلی دلیل تھی، شرعی دلیل یہ ہے کہ عام خطابات شرع عام الفاظ سے ہی ہیں اگر ہم جائز رکھیں بعض مراد لینا بغیر کسی قرینہ کے البتہ نہ صحیح ہوتا ہم سے احکام کا سمجھنا صیغہ عموم سے۔

اور اگر کوئی شخص کہے "کل عبد لی فھو حر" تو اس سے ہم اس کے تمام غلاموں کے آزاد ہونے کا حکم نافذ نہیں کر سکیں گے، یہ سامع کیلئے اشتباہ ثابت کرے گا اور تکلیف بالمحال لازم آئے گی۔

فان قيل لما لم يكلفنا الله ما ليس فى الوسع سقط اعتبار الارادة الباطنة فى حق العمل فلزمنا العمل بالعموم الظاهر لكنها بقيت فى حق العلم فلم يلزمنا الاعتقاد القطعى ومع القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر لايرتفع الأمان، قلنا لما كان التكليف بحسب الوسع وليس فى وسعنا الوقوف على الباطن لم تعتبر الأرادة الباطنة فى حقنا لا علما ولا عملا واقيم السبب الظاهر مقام الباطن تيسيرا وبقى ما يفهم من العموم الظاهر قطعيا، وقد يقال ان العلم عمل القلب وهو الأصل ولما لم تعتبر الارادة الباطنة فى حق التبع وهو العمل فأولى ان لانعتبر فى حق الأصل وهو العلم، وفيه نظر لأنه ينتقض بخبر الواحد والقياس ولأن عدم اعتبارها فى حق التبع احتياط وذلك فى حق العمل دون العلم ولأن الأصل اقوى من التبع فيجوز ان لايقوى مثبت التبع على اثبات الأصل.

اعتراض: جبکہ اللہ تعالی نے ہیں اس چیز کی تکلیف نہیں جسکی ہمیں طاقت نہیں تو ساقط ہوگا اعتبار کرنا عمل کے حق ارادہ باطنی کا، تو لازم رہے گا ہم پر عمل عموم ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے لیکن باقی رہے گا علم کے حق میں تو ہم پر اعتقاد قطعی لازم نہ رہا، اور عموم ظاہری کا اعتبار کرتے ہوئے وجوب عمل کے قول سے امان نہیں اٹھے گی۔

جواب: جب تکلیف طاقت کے مطابق ہے، اور ہماری وسعت میں باطن پر واقف ہونا نہیں پایا گیا اس وجہ سے ظاہر سبب کو باطن کی جگہ آسانی کیلئے رکھدیا، تو جو عموم ظاہر سے سمجھ آئے گا وہ قطعی ہونے پر باقی رہے گا۔

کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ بیشک علم عمل قلب ہے وہ اصل ہے اور عمل فرع ہے، جب ارادہ باطنی تبع یعنی عمل کے حق میں معتبر نہیں تو بہتر ہے کہ ہم اصل یعنی علم کے بارے میں بھی اعتبار نہ کریں۔

وفیہ نظر سے اسے رد کیا گیا کہ یہ قول خبر واحد اور قیاس سے ٹوٹ جائے گا کیونکہ تبع یعنی عمل کے حق میں ان کا اعتبار نہیں یعنی ان سے فرضیت کا ثبوت نہیں تو علم کے حق میں ان کا اعتبار نہیں۔ جبکہ اصل اقوی ہے تبع سے تو مناسب یہی ہے کہ

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

جو مثبت تبع ہو اسے اثبات اصل سے اقوی نہ سمجھا جائے۔

واما الثالث وهو الجواب عن تمسك المخالف فقد ذكره على وجه يستتبع الجواب عن استدلال القائلين بالتوقف في العموم بانه يؤكد بكل واجمعين، وتقريره أنه ان اريد باحتمال العام التخصيص مطلق الاحتمال فهو لاينافي القطعي بالمعنى المراد وهو عدم الاحتمال الناشي عن الدليل فيجوز ان يكون العام قطعيا مع انه يحتمل الخصوص احتمالا غير ناش عن الدليل كما ان الخاص قطعي مع احتمال المجاز كذلك فيؤكد العام بكل واجمعين ليصير محكما ولايبقى فيه احتمال الخصوص أصلا كما يؤكد الخاص في مثل جاء ني زيد نفسه أو عينه لدفع احتمال المجاز بان يجيء رسوله أو كتابه وان أريد انه يحتمل التخصيص احتمالا ناشيا عن الدليل فهو ممنوع. (التلويح)

تیسرا بیان مخالف کے تمسک کا جواب دینا ہے، مصنف نے مخالف کے قول کو ذکر ہی ایسے کیا ہے جو قائلین کے استدلال کا بالتبع جواب ہے، یعنی ان کا قول یہ ہے کہ عموم میں توقف ہے اسی وجہ سے "کل یا اجمع" سے تاکید لگا کر اس میں عموم واستغراق ثابت کیا جاتا ہے۔

ان کے رد کی تقریر یہ ہے کہ اگر مراد عام میں تخصیص کے احتمال سے مطلق احتمال لیا جائے وہ اس کے قطعی ہونے کے منافی نہیں، کیونکہ قطعی کا مراد معنی یہ ہے کہ دلیل سے احتمال پیدا نہ ہو۔ تو جائز ہے کہ عام قطعی ہو باوجود اس کے کہ اس میں احتمال خصوص کا ہو لیکن وہ احتمال دلیل سے پیدا نہ ہو، جس طرح خاص قطعی ہے باوجود اس کے کہ اس میں احتمال مجاز کا پایا جائے۔ تو عام کو "کل یا اجمع" سے مؤکد کیا جاتا ہے تا کہ وہ محکم ہو جائے اس میں خصوص کا احتمال بالکل نہ رہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے خاص کو نفس یا عین سے مؤکد کیا جائے مثلا یہ کہا "جاء نی زید نفسه أو عينه" تو اس سے مجاز کا احتمال ختم ہو جائے گا، یعنی یہ مراد نہیں لیا جائے گا کہ ہو سکتا ہے زید خود نہ آیا ہو بلکہ اس کا قاصد یا اس کا خط آیا ہو۔ کیونکہ نفس اور عین نے اس احتمال کو ختم کر دیا ہے۔ ہاں اگر مراد لیا جائے کہ تخصیص کے احتمال سے وہ احتمال مراد جو دلیل سے پیدا ہوتا ہے تو ممنوع ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله لأن التخصيص شائع فيه وهو دليل الاحتمال قلنا لانسلم ان التخصيص الذي يورث الشبهة والاحتمال شائع بل هو في غاية القلة لأنه انما يكون بكلام مستقل موصول بالعام على ما سيأتي وفيه نظر لأن مراد الخصم بالتخصيص قصر العام على

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

بعض المسميات سواء كان بغير مستقل أو مستقل موصول أو متراخ ولا شك فى شيوعه وكثرته بهذا المعنى فاذا وقع النزاع فى اطلاق اسم التخصيص على ما يكون بغير المستقل أو بالمستقل المتراخى فله ان يقول قصر العام على بعض مسمياته شائع فيه بمعنى ان اكثر العمومات مقصور على البعض فيورث الشبهة فى تناول الحكم لجميع الأفراد فى العام سواء ظهر له مخصص أم لا ويصير دليلا على احتمال الاقتصار على البعض فلايكون قطعيا. (التلويح)

امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ تخصیص اس میں مشہور ومعروف ہے وہ احتمال کی دلیل ہے، ہم نے کہا ہم تسلیم نہیں کرتے کہ بیشک تخصیص شبہ اور احتمال پیدا کرتی ہے جو مشہور ومعروف ہے بلکہ وہ بہت قلیل ہے اسلئے کہ وہ مستقل کلام ہوگی جو عام سے متصل ہوگی، جس کا ذکر عنقریب آئے گا۔

اس میں نظر ہے ، اس لئے کہ مراد خصم کی تخصیص سے عام کو بعض مسمیات میں بند کرنا ہے برابر ہے غیر مستقل کلام سے ہو یا متصل سے یا متراخی کلام سے ہو، اس معنی کے لحاظ پر بلاشک وہ مشہور ومعروف ہے اور کثیر بھی، لیکن اس میں نزاع نہیں۔

جب نزاع واقع ہے اسم تخصیص کے اطلاق میں کہ وہ غیر مستقل (کلام) ہوگی یا غیر مستقل متراخی تو جائز ہے کہ کوئی یہ کہے کہ عام کا قصر بعض مسمیات پر مشہور ہے اس معنی میں کہ اکثر عمومات بعض پر مقصور (منحصر) ہیں تو حکم کے ثابت ہونے میں شبہ پیدا ہوگا کہ جمیع افراد کو شامل ہے یا نہیں برابر ہے کہ مخصص ظاہر ہو یا نہ ہو، تو یہی دلیل ہو جائے گا کہ بعض پر اقتصار کا احتمال قطعی نہیں ہوگا۔

والمصنف توهم ان مراد الخصم ان التخصيص شائع فى العام فيورث الشبهة فى تناوله لجميع ما بقى بعد التخصيص شائع فى العام كما هو مذهب فى العام الذى خص منه البعض ولهذا قال لانسلم ان التخصيص الذى يورث شبهة فى العام شائع بلاقرينة وقد عرفت ان المراد التخصيص اى القصر على البعض شائع كثير فى العمومات بالقرائن المخصصة فيورث شبهة البعضية فى كل عام فيصير ظنيا فى الجميع وحينئذ لاينطبق الجواب المذكور عليه اصلا ولايكون لقوله بلاقرينة معنى ثم لايخفى ان قوله وان كان المخصص هو الكلام فان كان متراخيا لانسلم أنه مخصص لايستقيم الا ان يريد بالمخصص الأول ما اراده الخصم وحينئذ

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف اعتراض وجواب کا ذکر کرتے ہیں۔

فان قيل احتمال المجاز الذى فى الخاص ثابت فى العام مع احتمال آخر وهو احتمال التخصيص فيكون الخاص راجحا فالخاص كالنص والعام كالظاهر قلنا لما كان العام موضوعا للكل كان ارادة البعض دون البعض بطريق المجاز وكثرة احتمالات المجاز لا اعتبار لها فاذا كان لفظ خاص له معنى واحد مجازى ولفظ خاص آخر له معنيان مجازيان أو أكثر ولا قرينة للمجاز اصلا فان اللفظين متساويان فى الدلالة على المعنى الحقيقى بلا ترجيح الأول على الثانى فعلم ان احتمال المجاز الواحد الذى لا قرينة له مساو لاحتمالات مجازات كثيرة لا قرينة لها ولا نسلم ان التخصيص الذى يورث شبهة فى العام شائع بلا قرينة فان المخصص اذا كان هو العقل أو نحوه فهو فى حكم الاستثناء على ما يأتى ولا يورث شبهة فان كل ما يوجب العقل كونه غير داخل لا يدخل وما سوى ذلك يدخل تحت العام وان كان المخصص هو الكلام فان كان متراخيا

لا فائدة فى منع كونه مخصصا بالمعنى الآخر الأخص. (التلويح)

مصنف رحمہ اللہ نے وہم کیا ہے کہ خصم کی مراد یہ ہے کہ تخصیص مشہور ومعروف ہے عام میں تو شبہ پیدا کرتی ہے تخصیص کے بعد باقی کو حکم شامل ہونے میں جیسا کہ عام مخصوص البعض کا حکم ہے، اسی وجہ سے کہا ہے کہ ہم نہیں تسلیم کرتے اس تخصیص کو جو بلا قرینہ عام میں شبہ پیدا کرے۔

اور تحقیق تو پہچان چکا ہے کہ بیشک مراد تخصیص سے یہ ہے کہ قرائن مخصصہ کے ذریعے کثیر عمومات میں بعض کو منحصر کرنا تو خصیت میں شبہ پیدا ہو گیا، اسلئے ہر عام ظنی ہو گیا، اسلئے مصنف کا جواب اس پر منطبق نہیں ہوتا اور نہ ہی بلا قرینہ کا کوئی معنی نکلتا ہے۔

پھر یہ مخفی نہیں کہ مصنف کا قول "وان كان المخصص هو الكلام فان كان متراخيا لا نسلم" یہ قول درست نہیں ہو سکتا سوائے اس کے کہ مخصص سے مخصص اول لیا جائے جو خصم نے ارادہ کیا ہے تو اس وقت مخصص کو اور معنی کے لحاظ پر جو اس سے اخص ہے منع کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔

راقم کے نزدیک علامہ تفتازانی کی بحث تطویل لا طائل پر مبنی ہے، تلویح کی بحث میں صحیح ترتیب نہ ہونے کی وجہ سے کچھ تقدیم وتاخیر بھی ہو گئی، مصنف کی کچھ باقی بحث کا دیکھیں جس کے کچھ حصہ کو تلویح میں پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

لانسلم انه مخصص بل هو ناسخ بقی الکلام فی المخصص الذی یکون موصولا وقلیل ما هو .(التوضیح)

اعتراض: مجاز کا احتمال خاص میں جو ثابت ہے وہ عام میں بھی ثابت ہے لیکن عام میں ایک اور احتمال تخصیص کا بھی ہے، تو خاص راجح ہوگیا تو خاص نص کی طرح ہوگیا اور عام ظاہر کی طرح۔ (معترض نے اپنے اعتراض سے خاص کی قطعیت اور عام کی ظنیت ثابت کرنے کی کوشش کی)

جواب: جب عام کل کیلئے وضع ہے تو اس میں بعض افراد مراد لینا اور بعض مراد نہ لینا بطور مجاز ہے، اور مجاز کے کثیر احتمالات کا کوئی اعتبار نہیں، جبکہ لفظ خاص کا ایک معنی مجازی ہے اور دوسرے خاص کے دو معنی مجازی ہیں یا زیادہ، اور مجاز کا قرینہ بھی نہ ہو تو دونوں لفظ حقیقی معنی پر دلالت کرنے میں برابر ہیں پہلے کو ثانی پر ترجیح نہیں دی جائے گی۔ تو اسی سے یہ معلوم ہوگیا ایک مجاز کا احتمال جس پر قرینہ نہ پایا جائے وہ اس لفظ کے مساوی ہے جس میں کثیر مجازات کے احتمال پائے جائیں۔

اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ تخصیص عام کے شائع ہونے میں شبہ پیدا کرتی ہے بلا قرینہ۔ بیشک مخصص جب عقل یا اس کی مثل تو وہ حکم استثناء میں ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب ذکر آئے گا اور نہ ہی وہ شبہ پیدا کرتا ہے۔ بیشک ہر وہ جو عقل ثابت

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله فان قیل الخ ،بیشک جب کہا جائے ''جاء فی الرجال'' تو اس کا حقیقی معنی یہ ہے تمام مرد مراد ہیں، رجل کا مفہوم ''آدمی مذکر بالغ'' لیکن اس میں حقیقت کے خلاف کا احتمال ہے کہ استغراق مراد نہ ہو، اسی طرح مفہوم رجل کے حقیقی معنی کے خلاف کا یہ احتمال ہے کہ مراد مطلق مذکر لوگ ہوں، بلوغ کی قید نہ ہو۔

پہلا احتمال احتمال خصوص ہے اور دوسرا احتمال احتمال مجاز ہے احتمال خصوص نہیں۔ اور جب کہا جائے ''جاء نی رجل'' تو اس کا حقیقی معنی یہ ہے ''ایک مرد بالغ مذکر'' آیا۔ اس میں بھی خلاف حقیقت کا احتمال ہے کہ ذکر ایک شخص کا ہو مراد زائد ہوں، یا نابالغ مراد ہوں۔

ہر ایک خاص اور عام کے خلاف احتمال پائے گئے، خاص یعنی ''رجل'' میں وحدت کے خلاف کا احتمال ہے اور عام یعنی رجال میں کثرت کے خلاف کا احتمال ہے، جب دونوں مساوی ہیں تو دونوں میں مساوات حکمی بھی پائی جائے گی، یعنی دونوں قطعی ہیں۔

له فالخاص کالنص الخ :اگر مراد خاص سے اس کے مجموع معنی کا اعتبار ہو یعنی جنس اور وحدت کے اعتبار سے،

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

کرے اس کے غیر داخل ہونے کا کوئی دخل نہیں اور اس کے ماسوی عام میں داخل ہوں گے۔
اگر مخصص وہ کلام ہو جو متراخی ہے تو ہم اس کے مخصص ہونے کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ ناسخ ہے اور کلام باقی رہ گیا اس مخصص میں جو متصل ہو، اور وہ قلیل ہے۔

مصنف فرماتے ہیں: واذا ثبت هذا فان تعارض الخاص والعام فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة مع ان في الواقع احدهما ناسخ والآخر منسوخ لما جهلنا الناسخ والمنسوخ حملنا على المقارنة والا يلزم الترجيح من غير مرجح. (التنقيح والتوضيح)
جب یہ ثابت ہو گیا تو بیشک خاص اور عام کا تعارض جب ہو تو اگر تاریخ کا علم نہ ہو تو مقارنت پر محمول کریں گے باوجود اس کے کہ واقع میں ایک ناسخ اور دوسرا منسوخ لیکن جب ہم ناسخ و منسوخ سے جاہل ہیں تو ہم مقارنت پر محمول کریں

یا جنس اور عدد محصور کے اعتبار سے وہ نص کی طرح ہے، اور عام باعتبار مجموع جنس اور عموم کے ظاہر کی طرح ہے تو وہ دونوں برابر ہیں۔ اور اگر مراد یہ ہو کہ خاص باعتبار جنس کے نص کی طرح ہے اور عام باعتبار عموم کے ظاہر کی طرح ہے تو پھر بھی دونوں برابر ہیں۔ اسلئے کسی ایک کو اپنے معنی حقیقی سے بغیر قرینہ کے نہیں پھیرا جائے گا۔
پھر خاص کو نص سے تشبیہ دے کر یہ واضح کیا گیا کہ خاص میں بہت کم احتمال پایا گیا ہے اور عام کو ظاہر سے تشبیہ دے کر یہ واضح کیا کہ اس میں احتمال زیادہ پایا جاتا ہے۔
قوله قلنا لما كان العام الخ: جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ عام میں کثیر احتمال مجاز کا پایا جانا اس کے عموم کے مخالف نہیں کیونکہ عام کو عموم سے بغیر قرینہ صارفہ کے نہیں پھیرا جائے گا جیسے خاص میں کثرۃ احتمال مجازات سے اس کے خصوص میں کوئی فرق نہیں آتا۔
قوله ولانسلم ان التخصيص الخ، یہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کا جواب ہے جو انہوں نے فرمایا عام میں تخصیص مشہور و معروف ہے یہ اس وقت درست ہے جب تخصیص سے مراد وہ ہو جو شبہ پیدا کرے حالانکہ امر اس طرح نہیں، حالانکہ مراد اس سے تخصیص ہے اس قید کے بغیر تو ہم کہتے ہیں اصل تخصیص کا مشہور ہونا بھی کس طرح ہے شیوع تو خود شبہ پیدا کرتا ہے۔
قوله يورث شبهة في العام شائع بلاقرينة: اس سے مراد بلاقرینہ الخصوص ہے، بلاقرینہ العموم مراد نہیں جیسا کہ لفظ عموم سے وہم ہوتا ہے کیونکہ جو لفظ عموم کیلئے وضع ہوا اس سے عموم کے قرینہ کا معدوم ہونا متصور نہیں۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

گے ورنہ ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔

مصنف مزید وضاحت فرماتے ہیں :فعند الشافعی رحمه الله يخص به وعندنا يثبت حكم التعارض في قدرما تناولاه وان كان العام متأخرا ينسخ الخاص عندنا وان كان الخاص متأخرا فان كان موصولا يخصصه وان كان متراخيا ينسخه في ذلك القدر عندنا.(التنقيح)

ای في القدر الذي تناوله العام والخاص ولايكون الخاص ناسخا للعام بالكلية بل في ذلك القدرفقط حتى لايكون عاما مخصصا بل يكون قطعيا في الباقي لا كالعام الذي خص منه البعض.(التنقيح والتوضيح)

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عام اور خاص کے تعارض کے وقت خاص کے ذریعے عام کو مختص کرلیا جائے گا۔(اس

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :قوله واذا ثبت هذا، اى كون العام قطعيا عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فان تعارض الخاص والعام بأن يدل أحدهما على ثبوت حكم والآخر على انتفائه فأما ان يعلم تأخر احدهما عن الآخر أولا فان لم يعلم حمل على المقارنة وان جازان يكون احدهما في الواقع ناسخا لتأخره والآخر منسوخا لتقدمه وانما قيدنا بالجواز لاحتمال ان يكون الخاص في الواقع موصولا بالعام فيكون مخصصا لا ناسخا.(التلويح)

جب یہ ثابت ہوگیا کہ عام ہمارے نزدیک قطعی ہے"امام شافعی رحمہ اللہ کا اس میں اختلاف ہے" خاص اور عام کا تعارض یہ ہے کہ ایک دلالت کرے ثبوت حکم پر اور دوسرا دلالت کرے انتفاء حکم پر۔تعارض کی صورت میں دیکھا جائے ایک کا دوسرے سے متاخر ہونا معلوم ہے یا نہیں، اگر نہ معلوم ہو تو مقارنت پر محمول کریں گے، اگرچہ جائز ہے کہ واقع میں ایک متاخر ہونے کی وجہ سے ناسخ ہو اور دوسرا منسوخ ہو۔علامہ تفتازانی نے"وان جاز" ذکر کیا ہے تو اس کے متعلق فرمایا کہ ہم نے جواز سے مقید کیا ہے کیونکہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ خاص واقع میں عام کے متصل ہو تو اس وقت وہ مخصص ہوگا ناسخ نہیں۔

قوله قليل ما هو :یعنی نفس کلمہ دلالت کرے گا قلت پر، قلیل پر تنوین تنکیر کی ہے تکثیر کا معنی دے رہی ہے۔ ابہامیت میں مبالغہ ثابت کیا گیا ہے، مطلب یہ ہے"ما هو في غاية القلة "یعنی وہ بہت ہی زیادہ انتہائی درجہ قلت میں ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

لئے کہ خاص قطعی ہونے کی وجہ سے عام پر راجح ہے اور عام ظنی ہے ان کے نزدیک اسلئے خاص کے عام کا حکم اتنی قدر میں باطل ہو جائے گا جتنی قدر کو دونوں شامل ہیں تو تخصیص لازم آئے گی۔ السید)

اور ہمارے نزدیک تعارض کا حکم اتنی قدر میں ثابت ہوگا جتنی قدر کو دونوں شامل ہیں۔ (تعارض کے حکم کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کو اگر جمع کرنا ممکن ہوا تو دونوں کو جمع کریں گے دونوں شبہات پر عمل کرتے ہوئے اگر آسانی ہوئی تو ورنہ کتاب میں تعارض کو سنت کی طرف پھیریں گے اور سنت میں تعارض کو قیاس اور اقوال صحابہ کی طرف پھیریں ورنہ اصل پر ثابت رکھنا لازم ہوگا۔ السید)

اور اگر عام متاخر ہوا تو خاص کو منسوخ کردے گا ہمارے نزدیک، اور خاص اگر متاخر ہوا تو پھر دیکھا جائے وہ متصل ہے یا متراخی، اگر متصل ہوا تو وہ عام کو خاص کردے گا، اور اگر متراخی ہوا تو ہمارے نزدیک خاص عام کو اتنی قدر منسوخ کردے گا جتنی قدر کو دونوں شامل ہیں۔

واضح ہوا کہ خاص عام کیلئے کلی طور پر ناسخ نہیں بلکہ اتنی قدر کیلئے ناسخ ہے جتنی قدر کو دونوں شامل ہیں۔ جب خاص عام کیلئے ناسخ ہوگا تو عام مخصص نہیں ہوگا بلکہ باقی میں حکم قطعی ہوگا، یعنی اس عام کی طرح نہیں ہوگا جس سے بعض افراد کو خاص کیا گیا ہو، کیونکہ مخصوص البعض ظنی ہوتا ہے۔

علامہ تفتازانی کا کلام ہی جاری ہے :واذا حمل علي المقارنة فعند الشافعي يخص العام بالخاص في الواقع لأنه ظني والخاص قطعي فلايثبت حكم التعارض وعندنا يثبت حكم التعارض في القدرالذى تناوله الخاص والعام جميعا لا في القدر الذى تفرد العام يتناوله فان حكمه ثابت بلامعارض وسيجئ حكم تعارض النصين عند الجهل بالتاريخ مثال ذلك قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية وقوله تعالى واولات الأحمال على رأى على رضى الله عنه فيثبت حكم التعارض في الحامل المتوفى عنها زوجها لا في الحامل المطلقة اذ لايتناولها الأول ولا في غيرالحامل المتوفى عنها زوجها اذ لايتناولها الثاني. (التلويح)

جب مقارنت پر محمول کیا جائے تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عام کو واقع میں خاص کے ذریعے مختص کرلیا جاتا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک عام ظنی ہے اور خاص قطعی ہے تو تعارض کے وقت حکم ثابت نہیں ہوگا۔ اور ہمارے نزدیک اتنی قدر میں تعارض کا حکم ثابت ہوگا جتنی قدر کو خاص اور عام دونوں شامل ہیں، ہاں اتنی قدر جسے صرف عام شامل اس میں

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

20
20

حکم بغیر تعارض کے ثابت ہوگا، جب دونصوص میں تعارض ہواور تقدیم وتاخر کی تاریخوں سے جہالت حاصل ہوتو اس کا حکم آگے آئے گا۔

اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ''والذین یتوفون منکم الآیۃ ''اورارشاد باری تعالیٰ ''واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن ''ان آیات میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک تعارض ہے اس لئے ان کے نزدیک تعارض کا حکم ثابت ہوگا اس عورت کے حق میں جو حاملہ ہواوراس کا خاوند فوت ہوجائے۔(تو آپ کے نزدیک ان میں تطبیق دی جائے گی ''ابعد الاجلین'' پرعمل ہوگا) لیکن حاملہ مطلقہ (طلاق یافتہ) میں تعارض نہیں کیونکہ اسے پہلے آیہ شامل نہیں،اور غیر حاملہ جس کا خاوند فوت ہوجائے اس میں بھی کوئی تعارض نہیں کیونکہ اسے دوسری آیہ شامل نہیں۔

علامہ تفتازانی اعتراض وجواب ذکرفرماتے ہیں :فان قیل کل من الآیتین عام، قلنا المراد بالخاص ھھنا الخاص بالنسبة الی العام بأن تناول بعض افراده لا کلھا سواء کان خاصا فی نفسه أوعاما متناولا لشیئ آخرفیکون العموم والخصوص من وجه کما فی ھذا المثال أوغیرمتناول فیکون الخصوص والعموم مطلقا کما فی اقتلوا الکافرین ولاتقتلوا أھل الذمة فان علم التاریخ فالمتأخرامّا عام وامّا الخاص فعلی الأول العام ناسخ للخاص وعلی الثانی الخاص مخصص للعام ان کان موصولا به وناسخ له فی قدر ما تناولاه ان کان متراخیا عنه کما فی الآیتین علی رأی ابن مسعود رضی اللہ عنه فان قوله تعالی واولات الأحمال متراخ عن قوله تعالی والذین یتوفون فمن حیث أنه عام من وجه خاص من وجه یکون مثالا لتاخرالعام عن الخاص وعکسه ویکون ناسخا لقوله تعالی والذین یتوفون فی حق الحامل المتوفی عنھا زوجھا.

اعتراض: مثال جودوآیتیں پیش کی گئی ہیں وہ دونوں عام ہیں،ایک کوعام اوردوسری کوخاص کہنا کیسے صحیح ہے؟

جواب: خاص سے مراد یہاں خاص بنسبت عام کے ہے، عام بھی وہ مراد ہے جو بعض افراد کوشامل ہے نہ کہ کل کو، برابر خاص بنفسہ ہو یا عام ہوکسی اورچیز کوبھی شامل ہو، عام لفظوں میں بیان کردیا کہ یہاں عموم وخصوص من وجہ ہے اس لئے یہ مثال عام کے خاص سے متاخر ہونے کی بھی ہےاورخاص عام سے متاخر ہونے کی بھی مثال ہے۔

عموم وخصوص مطلق کی مثال جیسے''اقتلوا الکافرین ولاتقتلوا اھل الذمة''

اگرمتعارضین کی تاریخوں کا علم حاصل ہوجائے تو متاخر عام ہوگا یا خاص، اگر عام متاخر ہوتو وہ خاص کیلئے ناسخ ہوگا، اوراگر خاص متاخر ہوتو وہ عام کیلئے ناسخ ہوگا اگر اس کے متصل ہو، لیکن اگر متراخی ہوتو اتنی قدر کیلئے ناسخ ہوگا جتنی

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

قدر کو دونوں شامل ہیں۔ جس طرح دونوں آیتوں میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی رائے ہے۔ اسلئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد گرامی "واولات الأحمال" متراخی ہے رب تعالی کے اس ارشاد سے "والذین یتوفون"

ان دونوں میں نسبت عموم وخصوص من وجہ کہ ہے، ہر ایک من وجہ عام اور من وجہ خاص ہے اس لحاظ پر "اولات الأحمال" کے متعلق یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ وہ عام ہے اس حیثیت سے کہ متاخر ہے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ وہ متاخر بحیثیت خاص کے۔

یہ آیت ناسخ ہے "والذین یتوفون" آیہ کے اس عورت کے حق میں جس کا خاوند فوت ہو گیا ہو اور وہ عورت حاملہ ہو۔

علامہ تفتازانی ایک اور سوال وجواب ذکر کرتے ہیں:

فان قلت انتساخ الخاص بالعام المتأخرینبغی ایضا ان یقید بقدرما تناولاه لأن ذلک الخاص یجوزان یتناول افرادا لایتناولها العام فلاینسخ فی حقها کما فی قوله تعالی والذین یتوفون فی حق غیرالحامل قلت هومن هذه الحیثیة یکون عاما لا خاصا وانما یکون خاصا من حیث تناوله لبعض افراد العام فالخاص المتقدم ینسخ بالعام فی کل ما تناوله من حیث أنه خاص فلاحاجة الی التقیید وانما یحتاج الی ذلک اذا عبر عنه بالعام فانه انما یکون عاما من حیث تناوله للخاص المتأخروغیره.(التلویح)

اعتراض: عام متاخر کے ذریعے خاص کو متاخر کرنے کیلئے بھی لائق یہی تھا کہ اسے بھی مقید کیا جاتا اتنی قدر سے جتنی قدر دونوں کو شامل ہو، کیونکہ خاص کیلئے جائز ہے کہ ان افراد کو شامل ہو جن کو عام شامل نہ ہو تو وہ ان کے حق میں منسوخ نہیں ہوگا، جسطرح اللہ تعالی کا ارشاد گرامی "والذین یتوفون" غیر حاملہ کے حق میں۔

جواب: جس حیثیت کو تم نے ذکر کیا ہے اس حیثیت سے وہ ہوتا ہی عام ہے خاص نہیں۔ اگر خاص ہوتا تو بعض افراد عام کو شامل ہوتا تو خاص مقدم عام کے ذریعے منسوخ ہو جاتا ہے جن کو عام شامل ہے اس لحاظ پر خاص ہے کہ وہ خاص کے افراد ہیں۔

اس لئے قید لگانے کی ضرورت نہیں، یہ اس وقت ضرورت درپیش آتی ہے جب یہ کہنا جائز ہوتا کہ عام کے متاخر سے بعض افراد خاص خارج ہیں، ایسا کہنا جائز نہیں۔ کیونکہ عام خاص کے ہر فرد کو شامل ہوتا ہے لیکن خاص عام کے ہر فرد کو شامل نہیں ورنہ مساوات لازم آتی۔ البتہ عموم وخصوص من وجہ میں ہر ایک من وجہ خاص ہوتا ہے اور من وجہ عام۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله حتى لایکون عاما مخصصا، تفریع علی جعل الخاص المتراخی

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف ذکر فرماتے ہیں:

فصل :قصر العام علی بعض ما تناوله لایخلو من ان یکون بغیر مستقل ، ای بکلام یتعلق بصدر الکلام ولایکون تاما بنفسه والمستقل ما لایکون کذلک سواء کان کلاما أولم یکن، وهو ای غیر المستقل الاستثناء والشرط والصفة والغایة فالاستثناء یوجب قصر العام علی بعض افراده والشرط یوجب قصر صدر الکلام علی بعض التقادیر نحو انت طالق ان دخلت الدار، والصفة توجب القصر علی ما یوجد فیه الصفة نحو فی الأبل السائمة زکوة، والغایة توجب القصر علی البعض الذی جعل الغایة حدا له نحو قوله تعالی اتموا الصیام الی اللیل ونحو فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق.

فصل: عام کا قصر بعض ان افراد پر جن کو وہ شامل ہے، وہ خالی نہیں یا قصر غیر مستقل کے ذریعے ہوگا یا مستقل کے

ناسخا لا مخصصا یعنی یکون العام فیما لم یتناوله الخاص قطعیا لا ظنیا کما اذا کان الخاص المتأخر موصولا به علی ما سیجیء.

خاص جب متاخر ہو اور متراخی ہو تو عام کیلئے مخصص نہیں ہوگا بلکہ ناسخ ہوگا، یہاں تک کہ عام کے وہ افراد جن کو خاص شامل نہیں ہوگا وہ قطعی ہوگا ظنی نہیں ہوگا، جسطرح خاص متاخر موصول ہو تو وہ مخصص ہوتا ہے، متراخی اس طرح نہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله فصل: قصر العام علی بعض تناوله، تخصیص عند الشافعیة واما عند الحنفیة ففیه تفصیل وهو انه ان یکون بغیر مستقل أو مستقل، والأول لیس بتخصیص بل ان کان بألا واخواتها فاستثناء وألا فان کان بان وما یؤدی مؤدیها فشرط وألا فان کان بأی وما یفید معناها فغایة والا فصفة نحو فی الغنم السائمة الزکوة أوغیرها نحو جاء نی القوم اکثرهم فعلم أنه لاینحصر فی الأربعة، والثانی هو التخصیص سواء کان بدلالة الفظ أو العقل أو الحس أو العادة أو نقصان بعض

میر سید شریف فرماتے ہیں :قصر الشیء علی حال ،کا مطلب ہوتا ہے ایک چیز کا ایک حال پر ثابت ہونا کہ اس سے تجاوز نہ کرے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ذریعے، غیرِ مستقل جیسے استثناء، شرط، صفت اور غایۃ۔

غیر مستقل کی تعریف: غیر مستقل وہ کلام ہے جس کا تعلق صدر کلام سے ہو، اور بذاتہ تام نہ ہو۔

مستقل کی تعریف: مستقل وہ ہے جو اس طرح نہ ہو برابر ہے کلام ہو یا نہ ہو۔

الافراد أوزيادته.(التلويح)

عام جن افراد کو شامل ہے ان میں سے بعض پر قصر امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تخصیص ہے، اور احناف کے نزدیک اس میں تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ قصر یا غیر مستقل سے ہوگا یا مستقل سے۔ پہلا یعنی غیر مستقل سے قصر تخصیص نہیں، بلکہ اگر قصر ''الا'' اور اس کے اخوات کے ذریعے ہو تو وہ استثناء ہے، ورنہ اگر ان شرطیہ یا اور کلمات شرط کے ذریعے ہو تو وہ شرط ہے ورنہ اگر ''الی'' کے ذریعے ہو یا کسی اور کلمہ کے ذریعے جو غایت کا معنی دے، تو اس کو کہا جائے غایۃ، ورنہ صفت۔ جیسے ''فی الغنم السائمۃ زکوۃ'' چرنے والی بھیڑ بکریوں میں زکوۃ ہے (یہاں ''السائمۃ'' صفت ہے جس کی وجہ سے قصر ہے) یا کوئی اور وجہ قصر پائی جائے، جیسے ''جاء نی القوم اکثرھم'' اس مثال میں لفظ اکثر نے قوم کے عموم کو مقصور

قولہ بغیر مستقل ای بکلام: کلام کا یہاں لغوی معنی لیا گیا ہے ''ما یتکلم بہ'' جو بھی انسان بولے۔ نحویوں کی اصطلاح والا معنی نہیں کیونکہ اسناد پر مشتمل نہیں ہوتی، اسی طرح استثناء یا صفت میں سے بعض بھی اسناد پر مشتمل نہیں ہوتے۔

قولہ یتعلق بصدر الکلام: یہ بھی مطلق غیر مستقل کی تعریف ورنہ تعریف جامع نہیں رہے گی، کیونکہ نفس صدر کلام جیسے زید ''زید قائم'' میں غیر مستقل ہے لیکن صدر کلام سے متعلق نہیں بلکہ یہاں بیان مراد ہے۔

مصنف نے غیر مستقل کی مثالیں دیں: استثناء، شرط، صفت اور غایۃ۔

استثناء عام کو بعض افراد پر مقصور کردے گا جیسے ''لہ علی الف درھم الا خمسمائۃ'' میں استثناء کی وجہ سے قرض پانچ صد درہم میں منحصر ہوگیا۔

شرط صدر کلام کو بعض تقادیر پر مقصور (منحصر) کردے گی، یہ اس وقت ہے جب شرط مؤخر ہو، جیسے کوئی شخص کہے ''انت طالق ان دخلت الدار'' پہلے وقوع منجز تھا لیکن جب متصل ہی شرط ذکر کردی تو دخول دار تک معلق ہوگئی۔

صفت قصر کرے گی جس میں وہ صفت پائی گئی، جیسے ''فی الابل السائمۃ زکوۃ'' چرنے والے اونٹوں میں زکوۃ ہے۔ حکم زکوۃ منحصر ہوگیا چرنے والے اونٹوں پر، گھر چارہ کھلانے والے اونٹوں کی زکوۃ نہیں۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف مستقل کے ذریعے قصر عام کا بیان کرتے ہیں:

أو بمستقل وهو أي القصر بمستقل التخصيص وهو اما بالكلام أو غيره وهو اما العقل الضمير يرجع الى غيره نحو خالق كل شيء يعلم ضرورة ان الله تعالى مخصوص منه وتخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع من هذا القبيل، وأما الحس نحو واوتيت من كل شيء واما العادة نحو لاياكل راسا يقع على المتعارف، وأما كون بعض الأفراد ناقصا فيكون اللفظ أولى بالبعض الآخر نحو كل مملوك لي حر لايقع على المكاتب ويسمى مشككا أو زائدا عطف على قوله

کردیا، اسی سے معلوم ہوگیا کہ غیر مستقل سے قصر چار میں منحصر نہیں۔

دوسری قسم قصر کی یعنی مستقل کے ذریعے قصر تخصیص ہے، برابر ہے وہ قصر دلالت لفظ (یعنی کلام) سے ہو یا عقل سے یا حس سے یا عادت سے یا بعض افراد کے نقصان سے ہو یا بعض افراد کی زیادتی کی وجہ سے ہو۔

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

وفسر غير المستقل بكلام يتعلق بصدر الكلام ولايكون تاما بنفسه، لايقال أنه غير شامل للشرط المتقدم على الجزاء والاستثناء المتقدم على المستثنى منه نحو ان دخلت الدار فانت طالق وما جاء ني الا زيدا احد لتعلقهما بآخر الكلام لا بصدره ولا للوصف بالجهل نحو لاتكرم رجلا ابوه جاهل والاستثناء بمثل ليس زيدا ولايكون زيدا لأنه كلام تام، لأنا نقول المراد بصدر الكلام ما

غایۃ قصر ثابت کرے گی ان بعض پر جن کی غایۃ حد ہے، جیسے اللہ تعالی کا ارشاد گرامی "اتموا الصيام الى الليل" مکمل کرو روزے رات تک، اس لئے رات روزہ رکھنے کے حکم سے خارج ہے کیونکہ یہ غایۃ امتداد ہے، اور مثال "فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق" وضو میں ہاتھ کو دھونے کی حد کہنیاں ہیں لیکن کہنیاں دھونے میں داخل ہیں کیونکہ یہ غایۃ اسقاط ہے۔

میر سید فرماتے ہیں "اما الحس اى العلق" حس سے مراد عقل ہے۔ واضح ہوا کہ مراد حواس ظاہرہ نہیں، تقریبا حواس باطنہ مراد ہیں۔

یا غیر کلام عادت ہوگی جس سے عام کو مقصور کیا جائے گا، جیسے کوئی قسم اٹھائے "لاياكل راسا" وہ سر نہیں کھائے گا

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ناقصا ای وأما کون بعض افرادہ زائدا کالفاکھۃ لاتقع علی العنب.

یا عام کو قصر کیا جائے گا مستقل سے، اور وہ مستقل سے قصر تخصیص ہے، وہ یا کلام کے ذریعے ہوگا یا غیر کلام کے ذریعے، وہ غیر کلام یا عقل ہے یا حس ہے یا عادت ہے وغیرہ۔

وھوا ما العقل: میں ھو ضمیر غیر کی طرف لوٹ رہی ہے یعنی غیر کلام یا عقل ہے جیسے کہا جائے "خالق کل شئ" ہر چیز کا

ھو متقدم فی الاعتبار سواء قدم فی الذکر أو أخر و لا یخفی أنہ لابد من اعتبار الشئ اولا ثم اخراج البعض منہ أو تعلیقہ وقصرہ علی بعض التقادیر والمراد بالکلام الغیر التام ما لا یفید المعنی لو ذکر منفردا والجھل الوصفیۃ، والاستثناء بمثل لیس زیدا ولا یکون زیدا کذلک لاحتیاجھا الی مرجع الضمیر. (التلویح)

مصنف نے غیر مستقل کی تفسیر بیان کی ہے کہ وہ کلام ہو جس کا تعلق صدر کلام سے ہو، اور وہ تام بذاتہ نہ ہو۔

اعتراض: مصنف کی یہ تعریف شامل نہیں اس شرط کو جو جزاء پر مقدم ہو، اسی طرح اس استثناء کو شامل نہیں جو مستثنی منہ پر مقدم ہو، شرط مقدم کی مثال جیسے "ان دخلت الدار فانت طالق" مستثنی مقدم کی مثال "ما جاء نی الا زیدا احد"

مصنف کی تعریف کا ان دونوں کو شامل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں کا تعلق کلام کے آخر سے ہے یہ کہ صدر سے، اسی طرح مصنف کی تعریف شامل نہیں وصف بالجھل کو جیسے کہا جائے "لاتکرم رجلا ابوہ جاھل"

اور مصنف کی تعریف استثناء بمثل لیس زیدا ولا یکون زیدا کو شامل نہیں اسلئے کہ یہ کلام تام ہیں۔

تو اس سے مراد عادت کے مطابق وہ سر ہوں گے جو بازار میں بیچے جاتے ہوں اور تنور میں بھونے جاتے ہوں، چڑیا، کبوتر، وغیرہ کا سر مراد نہیں ہوگا۔

یا بعض افراد کا ناقص ہونا قصر ثابت کرے گا: یعنی لفظ کا اطلاق بعض اور افراد پر اولی ہوگا ناقص پر اطلاق نہیں ہوگا، جیسے کہا جائے "کل مملوک لی حر" میرا ہر مملوک آزاد ہے، یہ مکاتب کو شامل نہیں، یعنی مکاتب غلام اس کلام سے آزاد نہیں ہوگا، اس کا نام مشکک رکھا جائے گا۔

یا بعض افراد کا زائد معنی پر مشتمل ہونا قصر ثابت کرے گا: أو زائدا، کا عطف "ناقصا" پر۔ مطلب یہ ہے "واما کون بعض افرادہ زائدا" یا بعض افراد کا زائد ہونا قصر ثابت کرے گا، جیسے کوئی شخص کہے "لایاکل فاکھۃ" وہ فاکہہ نہیں کھائے گا تو انگور کھانے سے حانث نہیں ہوگا، لیکن یہ خیال رہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے علاقہ میں انگور بطور غذا

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

خالق، اس سے اللہ تعالی مخصوص ہے اسلئے کہ خلق کا معنی ہے عدم کے بعد ایجاد یہ قدیم میں ممتنع ہے، یہ یقینی بات ہے کہ اللہ تعالی اپنے آپ کا خالق نہیں، کیونکہ وہ قدیم ہے مخلوق نہیں۔

اور بچے (نابالغ) اور مجنون کا خطابات شرع سے مخصوص ہونا اسی قبیلے سے ہے، یعنی عقل سے معلوم ہے کہ وہ خطابات شرع کے مکلف نہیں۔

مستقل غیر کلام کبھی حس ہوتی ہے جیسے ارشاد باری تعالی "واوتیت من کل شی" ہدہد نے سلیمان علیہ السلام کو بلقیس کے متعلق بتایا کہ "اسے ہر چیز دی گئی" لیکن یہاں حس سے معلوم ہے کہ اسے بعض چیزیں ہاتھی، درندے وغیرہ نہیں دیئے گئے تھے۔

جواب: صدر کلام سے مراد وہ ہے جو اعتبار میں مقدم ہو برابر ہے کہ ذکر میں مقدم ہو یا مؤخر ہو، اور مخفی نہیں کہ ضروری ہے ایک چیز کا اعتبار پہلے کیا جائے پھر بعض کو اس سے نکالا جائے، یا اسے معلق کیا جائے اور بعض تقادیر پر اسے مقصور کیا جائے۔

اور کلام غیر تام سے مراد جو معنی کا فائدہ نہ دے جبکہ اسے منفرد ذکر کریں۔ اور جہالت کو وصفیت سے نکالنا درست نہیں، جہالت بھی وصف ہے، وصف عام خواہ اس میں اچھائی کا ذکر ہو یا برائی کا۔

لیس زید، اور لا یکون زیدا، سے استثناء ضمیر کا محتاج ہونے کی صورت میں غیر مستقل کی حیثیت میں ہے۔

اعتراض وجواب علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

فان قلت لامعنى للقصر الا ثبوت الحكم للبعض ونفيه عن البعض وهذا قول بمفهوم الصفة والشرط وهو خلاف المذهب قلت بل المراد ههنا ان يدل على الحكم فى البعض ولايدل فى البعض الآخر لانفيا ولا اثباتا حتى لوثبت ثبت بدليل آخرولو انعدم انعدم بالعدم الأصلى، وبهذا يخرج الجواب عن اشكال آخروهوان كون الشرط للقصر على بعض التقادير انما هومذهب الشافعى وعند ابى حنيفة رحمهما الله مجموع الشرط والجزاء كلام واحد موجب للحكم

استعمال ہوتا تھا اسلئے آپ نے یہ فتوی دیا اور صاحبین کے علاقہ میں انگور بطور تلذذ استعمال ہوتا تھا اس لئے انہوں نے حانث ہونے کا فتوی دیا ہے ہمارے علاقہ میں بھی بطور تلذذ استعمال کیا جاتا ہے، صاحبین کے قول پر ہی فتوی دیا جائے گا۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

علی تقدیر وساکت علی سائر التقادیر حتی ان مجرد الجزء بمنزلة انت من انت طالق ولیس هو مفیدا للحکم علی جمیع التقادیر فحین علق بالشرط لم یفد ذلک فکانه قصره علی البعض وکذا الکلام فی الاستثناء علی ما سیجی، فان قیل جعل المستقبل ههنا مخصصا من غیر فرق بین المتراخی وغیره وقد سبق ان المتراخی نسخ لاتخصیص، قلنا التخصیص قد یطلق علی ما یتناول النسخ فلایقید بعدم التراخی ولهذا یقال النسخ تخصیص وقد یطلق علی ما یقابله وهو المقید بعدم التراخی والقول بان التخصیص لایطلق الا علی غیر المتراخی یوجب بطلان کلام القوم فی کثیر من المواضع مثل تخصیص الکتاب بالسنة والاجماع وتخصیص بعض الآیات بالبعض مع التراخی.

اعتراض: قصر کا حکم سوائے اس کے نہیں مگر یہ کہ حکم بعض کیلئے ثابت ہو اور بعض سے نفی ہو، یہ قول تو صفت اور شرط کا مفہوم مخالف ہے، حالانکہ وہ ہمارے مذہب کے مخالف ہے۔

جواب: یہاں مراد یہ ہے کہ یہ دلالت کرتا ہے بعض میں حکم کے ثبوت پر اور دوسرے بعض پر اور دوسرے بعض پر دلالت نہیں کرتا نہ نفی کے طور پر اور نہ اثبات کے طور پر، یہاں تک کہ اگر ثابت ہو تو اور دلیل سے ثابت ہوگا اور اگر نفی ہو یعنی منعدم تو وہ عدم اصلی سے معدوم ہوگا۔

اسی سے ایک اور سوال کا جواب سمجھ آجائے گا: وہ سوال یہ ہے کہ شرط کا بعض تقادیر پر قصر کیلئے آنا امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ شرط وجزاء کلام واحد ہیں جو ایک تقدیر پر حکم واجب کرتی ہیں اور باقی تقادیر پر ساکت ہیں یہاں تک کہ فقط جزاء کا درجہ یہ ہے جو ''انت طالق'' میں ''انت'' کا ہے یہ جمیع تقادیر میں مفید حکم نہیں، اور شرط کا تعلیق وقصر کیلئے بعض پر آنا امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔

پچھلے سوال کا جواب ہی اس کا جواب ہے کہ شرط کے ساتھ جزاء کا بھی اعتبار ہے، اگرچہ ذکر صرف شرط کا کیا ہے۔

ایک اور جواب یہ ہے: جب تک شرط کا ذکر نہیں تو کلام جمیع تقادیر کا فائدہ دے رہی تھی اور اس کے ساتھ شرط کو ذکر کیا تو تعلیق شرط کی وجہ سے جمیع تقادیر کا جب فائدہ باقی نہ رہا تو گویا بعض پر قصر کردیا گیا، یہی کلام استثناء میں بھی ہے جس کا ذکر آگے آئے گا۔

اعتراض: مستقبل کو یہاں مطلقاً مخصص کہا گیا ہے، تراخی، غیر تراخی کا فرق نہیں کیا گیا، حالانکہ پہلے گزر چکا ہے کہ تراخی نسخ ہے، تخصیص نہیں۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

جواب: تخصیص کبھی بولا جاتا ہے اس پر بھی جو نسخ کو شامل ہوتا ہے عدم تراخی سے مقید نہیں کیا جاتا، اسی وجہ سے کہا جاتا ہے نسخ تخصیص ہے، اور کبھی تخصیص نسخ کے مقابل پر بولا جاتا ہے وہ عدم تراخی سے مقید کیا جاتا ہے۔

اور یہ کہنا کہ تخصیص کا اطلاق نہیں ہوتا مگر غیر متراخی پر ہی، تو اس قول سے تو کثیر مقامات میں قوم کے کلام کا بطلان لازم آئے گا، مثلاً یہ کہا جاتا ہے تخصیص الکتاب بالسنۃ والاجماع وتخصیص بعض الآیات بالبعض مع التراخی۔ (اس تخصیص سے مراد اگرچہ نسخ ہے لیکن اطلاق اس پر تخصیص کا ہے)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :

قولہ واما الحس فیہ تسامح لأن المدرک بالحس ھوان لہ کذا وکذا واما انہ لیس لہ غیر ذلک فانما ھو بالعقل لا غیر وفی التمثیل بقولہ تعالی "واوتیت من کل شئ" رد علی من زعم ان التخصیص لایجری فی الخبر کالنسخ. (التلویح)

عقل کے بعد حس کا ذکر مسامحت پر مبنی ہے، کیونکہ مدرک بالحس سے مراد زیادہ طور پر حواس ظاہرہ سے جن کا ادراک ہوان پر بولا ہو جاتا حالانکہ یہاں اس طرح نہیں، حس سے مراد بھی سوائے عقل اور کوئی چیز مراد نہیں، اور اللہ تعالی کا ارشاد گرامی "واوتیت من کل شئ" بطور مثال بیان کرنے سے ان لوگوں کا رد مقصود ہے جنہوں نے گمان کیا کہ بیشک تخصیص خبر میں جاری نہیں ہوتی جس طرح نسخ جاری نہیں، کیونکہ یہ خبر ہے اور تخصیص پائی گئی ہے۔

قولہ واما العادۃ فلو حلف لایاکل رأسا، فالرأس وان کان مستعملا عرفا فی رأس کل حیوان الا انہ معلوم عادۃ انہ غیر مراد اذ لایدخل فیہ عادۃ رأس العصفور والجراد فیخص بما یکون متعارفا بأن یکبس فی التنانیر ویباع مشویا وباعتبار اختلاف العادات بحسب الازمنۃ والأمکنۃ خصہ أبو حنیفۃ رحمہ اللہ اولا برأس البقر والغنم والابل وثانیا برأس البقر والغنم وعما برأس الغنم خاصۃ. (التلویح)

کبھی مستقل، غیر کلام عادت ہوگی جو عام کو بعض میں مخصص کردے گی، جیسے کوئی شخص قسم اٹھائے "لایاکل رأسا" وہ سر نہیں کھائے گا، اگرچہ عرف میں ہر حیوان کے سر کو "رأس" ہی کہا جاتا ہے، لیکن عادۃ معلوم ہے کہ قسم میں ہر سر مراد نہیں ہے، اس لئے چڑیا اور مکڑی وغیرہ کے سر کھانے سے حانث نہیں ہوگا، اس لئے خاص کیا جائے گا اس سر سے جو تنور میں بھونا جائے اور بھونا ہوا بیچا جائے۔

تنبیہ: قسموں کا تعلق ہوتا ہے عرف سے اس لئے باعتبار زمانے یا باعتبار مکانات کے تبدیل ہونے کے احکامات بھی

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

تبدیل ہوتے رہتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ پہلے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس قسم کا تعلق گائے، بھیڑ و بکری اور اونٹ کے سر سے بیان فرمایا، جب اونٹ کے سر کا تنور میں بھوننے اور بیچنے کا رواج ختم ہو گیا تو آپ نے صرف گائے اور بھیڑ و بکری کے سر کا ذکر کیا۔

صاحبین کے زمانے میں جب گائے کے سر کا بھوننا اور بیچنا بھی ختم ہو گیا تو انہوں نے صرف بھیڑ، بکری کے سر کا ذکر کیا۔

قوله ويسمى مشككا يعنى اللفظ الموضوع لمعنى لايستوى فيه جميع افراده بل تختلف بالشدة والضعف كالمملوك في القن والمكاتب أو بالأولوية أو بالتقدم والتاخر كالوجود في الواجب والممكن يسمى مشككا لأنه يشكك الناظر انه من قبيل المشترك أو المتواطى اعنى ما وضع لمعنى واحد يستوى في الافراد فلو قال كل مملوك لي فهو حر لايدخل فيه المكاتب لنقصان الملك فيه لأنه يملك رقبة لايدا حتى يكون أحق بمكاسبه و لايملك المولى استكسابه ولا وطئ المكاتبة بخلاف المدبر وأم الولد. (التلويح)

مصنف نے بیان کیا کہ کبھی عام کو قصر کیا جاتا ہے کہ بعض افراد ناقص ہوتے ہیں، اسلئے لفظ بعض پر اولی طریقہ پر جاری ہوتا ہے اور بعض پر اولی طریقہ پر نہیں جیسے "کل مملوک لی فهو حر" کا اطلاق مکاتب پر نہیں ہوتا، اس کا نام رکھا جاتا ہے "مشکک"۔

علامہ تفتازانی اس کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہیں کہ لفظ ایک معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے اس میں جمیع افراد برابر نہیں، بلکہ شدت وضعف کا ان میں اختلاف پایا جاتا ہے، جیسے مملوک کا اطلاق قن (کامل غلام) پر اشد ہے، اور مکاتب پر غیر اشد، اور کبھی اولویت کا اور کبھی تقدم و تأخر کا فرق کیا جاتا ہے جیسے وجود کا اطلاق واجب اور ممکن پر۔

اس کا نام مشکک رکھا جاتا ہے اس لئے کہ ناظر کو شک میں ڈالتی ہے کہ یہ کئی معانی میں مشترک ہے یا متواطی، متواطی اسے کہا جاتا ہے جو کہ ایک معنی کیلئے وضع ہو اور سب افراد پر برابر آئے۔

مصنف کی مثال کی وضاحت: جب کوئی کہے "کل مملوک لی فهو حر" تو مکاتب اس میں داخل نہیں کیونکہ اس کے ملک میں نقصان ہے، اسلئے کہ اس کا مالک اس کا رقبۃً مالک ہے، یداً مالک نہیں، اسلئے کہ وہ اپنی کمائی کا خود مالک ہے، اس کی کمائی کا اس کا مولی مالک نہیں، اسی طرح مکاتبہ سے مولی وطی بھی نہیں کر سکتا، بخلاف مدبر اور ام ولد کے ان کا مولی مالک رقبۃً بھی اور یداً بھی، مدبرہ اور ام ولد سے وطی کرنا بھی جائز ہے، اس لئے مولی کی موت تک وہ کامل مملوک ہیں، اور وہ "کل مملوک لی فهو حر" کہنے سے آزاد ہو جائیں گے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں:

ففي غير المستقل اى فيما اذا كان الشيء الموجب لقصر العام غير مستقل هو اى العام حقيقة في الباقي لأن الواضع وضع اللفظ الذى استغنى منه للباقي وهو اى العام حجة بلاشبهة فيه اى في

علامہ تفتازانی اعتراض وجواب ذکر کرتے ہیں:

فان قيل فكيف تتأدى الكفارة بالمكاتب دون المدبر وأم الولد، قلنا لأن ذلك باعتبار الرق وهو في المكاتب كامل لأنه عبد ما بقي عليه درهم والكتابة محتملة للفسخ واشتراط الملك انما هو ما يصلح به التحرير وهو حاصل بخلاف المدبر وام الولد فان الرق فيهما ناقص لأن ما ثبت فيهما من جهة العتق لايحتمل الفسخ، ولو حلف لايأكل فاكهة ولانية له لم يحنث بأكل العنب والرطب والرمان عند أبي حنيفة رحمه الله لأن كلا منهما وان كان فاكهة لغة وعرفا الا ان فيه معنى زائدا على التفكه اى التلذذ والتنعم وهو الغذائية وقوام البدن به فبهذه الزيادة يخص عن مطلق الفاكهة.(التلويح)

اعتراض: کفارہ مکاتب غلام سے ادا ہو جاتا ہے،اور مدبر وام ولد سے ادا نہیں ہوتا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: کفارہ ادا ہونے کا دارومدار باعتبار رق (پائیدار مملوکیت) کی وجہ سے وہ مکاتب میں کامل ہے اسلئے کہ مکاتب پرایک درہم بھی باقی رہ جائے تو وہ عبد ہی رہتا ہے،اور کتابت کو فسخ کرنا بھی جائز ہے، بخلاف مدبر اور ام ولد کے ان میں رق ہونا ناقص (ناپائیدار) ہے، کیونکہ ان کا موت کے وقت آزاد ہونا یقینی ہے، اسلئے ان میں کامل رقیت نہیں اور ان کا مدبر ہونا اور ام ولد ہونا قابل فسخ بھی نہیں۔

تنبیہ: مملوک ہونے میں کمال یدا اور رقبۃ مملوکیت کا ہے، اور مدبر اور ام ولد میں کامل ہے۔

رقیت میں کامل ہونے کا دارومدار پائیدار اور ناپائیدار ہونے سے ہے وہ مکاتب میں کامل ہے۔

بعض افراد میں زیادتی کی وجہ سے تخصیص کی مثال: اگر کوئی شخص قسم اٹھائے کہ "لایاکل فاکھۃ" اور اس کی کوئی نیت نہ ہو تو انگور اور کھجور اور انار کھانے سے حانث نہیں ہوگا اگر چہ ہر ایک ان میں سے لغت اور عرف کے لحاظ پر فاکھۃ ہیں مگر ان میں تفکہ (تلذذ وتنعم) سے زائد معنی غذائیت بھی ہے جس سے قوام بدن حاصل ہوتا ہے تو یہ زیادتی انہیں مطلق فاکھہ سے خاص کرتی ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

الباقی وهذا اذا کانت الاستثناء معلوما اما اذا کان مجهولا فلا وفی المستقل کلاما أوغیره ای فیما اذا کان القاصر مستقلا ویسمی هذا تخصیصا سواء کان المخصص کلاما أوغیره مجاز ای لفظ العام مجازفی الباقی بطریق اطلاق اسم الکل علی البعض من حیث القصر ای من حیث أنه مقصورعلی الباقی حقیقة من حیث التناول ای من حیث ان لفظ العام متناول للباقی یکون حقیقة فیه علی ما یأتی فی فصل المجازان شاء الله تعالی.

جب ایک چیز موجب ہو عام کے قصر غیر مستقل کے ذریعے تو وہ عام باقی میں حقیقت ہوگا اس لئے کہ واضع نے لفظ کو جس معنی کیلئے وضع کیا ہے اس کی وجہ سے باقی مستغنی ہے خود بخود حقیقت ثابت ہے، اور وہ عام بلاشبہ باقی میں حجت ہوگا، یہ اسی وقت ہوگا جب مستثنی معلوم ہے، لیکن جب مجہول ہو تو حجت نہیں ہوگا۔

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

قوله ففی غیر المستقل اختلفوا فی العام الذی اخرج منه البعض هل هو حقیقة فی الباقی ام مجازفالجمهور علی أنه مجاز، وقالت الحنابلة حقیقة، وقال أبوبکرالرازی حقیقة ان کان الباقی غیر منحصر ای له کثرة یعسر العلم بقدرها والا فمجاز، وقال أبو الحسن البصری حقیقة ان کان بغیر مستقل من شرط أوصفة أواستثناء أوغایة ومجازان کان بمستقل من عقل أوسمع، وقال القاضی أبوبکر حقیقة ان کان بشرط أواستثناء لاصفة وغیرها، وقال القاضی عبدالجبار حقیقة ان کان بشرط أوصفة لا استثناء وغیره، وقیل حقیقة ان کان بدلیل لفظی اتصل أوانفصل وقال امام الحرمین حقیقة فی ما تناوله مجازفی الاقتصار علیه. (التلویح)

وہ عام جس سے بعض کو نکال کر قصر کیا جائے غیر مستقل کے ذریعے تو اس میں اختلاف ہے کہ کیا وہ باقی میں حقیقت ہے یا مجاز، جمہور کا مذہب یہ ہے کہ باقی میں مجاز ہے، حنابلہ نے کہ باقی میں حقیقت ہے، ابوبکر رازی جصاص نے کہا ہے کہ اگر باقی غیر منحصر ہوں یعنی اسے کثرت حاصل ہو کہ اس کی قدر (مقدار) کا علم مشکل ہو تو حقیقت ورنہ مجاز، ابوالحسن بصری نے فرمایا اگر قصر ہو غیر مستقل یعنی شرط یا صفت یا استثناء یا غایت کے ذریعے تو حقیقت اور اگر قصر ہو مستقل یعنی عقل یا سمع کے ذریعے تو مجاز ہے۔ قاضی ابوبکر باقلانی نے کہا اگر قصر غیر مستقل یعنی شرط یا استثناء کے ذریعے ہو تو حقیقت ہے لیکن صفت وغایت وغیرہ کے ذریعے قصر ہو تو حقیقت نہیں، قاضی عبدالجبار نے کہا

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

اور مستقل میں کلام ہو یا غیر کلام ہو مجاز ہوگا، جب قاصر مستقل ہو تو اس کا نام تخصیص ہوگا برابر ہے مخصص کلام ہو یا غیر کلام ہو تو باقی میں لفظ عام مجاز ہوگا بطریق کل کا نام بعض پر مقصور ہونے کے، لیکن حقیقت ہوگا اس لحاظ پر لفظ عام باقی کو شامل ہے بطور حقیقت، مجاز کی بحث میں اس کا ذکر آئے گا ان شاء اللہ۔

اگر شرط یا صفت کے ذریعے قصر ہو تو باقی میں حقیقت ہے لیکن استثناء وغیرہ سے قصر ہو تو باقی میں حقیقت نہیں، اور بعض نے کہا اگر دلیل لفظی کے ذریعے قصر ہو خواہ وہ متصل ہو یا منفصل تو حقیقت ہے اور امام الحرمین نے کہا حقیقت ہے جن کو وہ عام شامل ہے اور مجاز ہے جن پر وہ مقصور ہے۔

علامہ تفتازانی مصنف کے مختار اور اس پر بحث کا ذکر کرتے ہیں:

واختار المصنف ان اخراج البعض ان كان بغير مستقل فصيغة العام حقيقة في الباقي وان كان بمستقل فهي في الباقي مجاز من حيث الاقتصار عليه حقيقة من حيث التناول له، اما الاول فلان اللفظ الذى اخرج منه البعض باستثناء أو صفة أو شرط أو غاية موضوع للباقي مثلا اذا قال عبيده احرار الا سالما فالعبيد المخرج منهم سالم موضوع للباقي. (التلويح)

مصنف کا مختار یہ ہے کہ بعض کو اگر غیر مستقل کے ذریعے نکالا گیا تو صیغہ عام باقی میں حقیقت ہے، اور اگر مستقل کے ذریعے نکالا گیا تو مجاز ہے باقی میں بحیثیت مقصور ہونے لیکن حقیقت ہے بحیثیت شامل ہونے کے، لیکن پہلی صورت کہ لفظ جس سے بعض کو نکالا گیا استثناء یا صفت، یا شرط یا غایت کے ذریعے تو باقی کیلئے وہ موضوع ہے، مثلاً جس نے کہا "عبیدہ احرار الا سالما" اس کے غلام آزاد ہیں مگر سالم۔ تو اس کے عبید میں سے سالم کو نکالا گیا ہے اور باقیوں کیلئے وضع ہے۔

علامہ تفتازانی کا کلام جاری ہے:

وفيه نظر لأنه ان اراد الوضع الشخصي بمعنى أنه وضع هذا اللفظ للمجموع عند الاطلاق وللباقي عند اقترانه بالاستثناء ونحوه فهو ممنوع والا لكان مشتركا وسيجيء في فصل الاستثناء ان المستثنى منه متناول للمجموع وانما الاستثناء يمنع دخول المستثنى في الحكم وان اراد الوضع النوعي بمعنى أنه ثبت من الواضع انه اذا قرن اللفظ بالاستثناء ونحوه يكون معناه الباقي فاللفظ لا يصير بهذا حقيقة لأن المجاز ايضا كذلك على ما سيجيء وقد صرح في بحث

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

الاستثناء بان الذاهبين الى ان المستثنى منه مستعمل في الباقي والاستثناء قرينة على ذلك قائلون بأنه مجاز فيه هذا. (التلویح)

اوراس میں نظر ہے :اس لئے کہ اگر مراد وضع شخصی ہو یعنی یہ لفظ وضع کیا گیا ہے مجموع کیلئے عندالاطلاق اور باقی کیلئے استثناء وغیرہ کے وقت ہوگا تو یہ قول ممنوع ہے، ورنہ مشترک ہوگا جس کا ذکر استثناء کی بحث میں آئے گا، بیشک مستثنی منہ شامل ہوتا ہے مجموع کو، اور استثناء منع کرتا ہے مستثنی کے داخل ہونے کے حکم میں۔

اوراگر مراد وضع نوعی ہو اس معنی پر کہ واضع سے ثابت ہے کہ جب لفظ استثناء وغیرہ سے ملایا جائے گا تو اس کا معنی ہوگا باقی تو لفظ اس سے حقیقت نہیں ہوگا، اس لئے کہ مجاز بھی اسی طرح ہے عنقریب اس کا ذکر آئے گا، تحقیق استثناء کی بحث میں تصریح کی گئی ہے جو حضرات اس کے مجاز ہونے کے قائل ہیں وہ اس طرف گئے ہیں کہ مستثنی منہ استعمال ہوتا ہے باقی میں اور استثناء اس پر قرینہ ہوتا۔

"هذا" ای خذ هذا" اسے یاد کیجئے۔

علامہ تفتازانی ایک فائدہ جلیلہ بیان کرتے ہیں:

ولننبهك على فائدة جليلة وهي ان الوضع النوعي قد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعينه له مثل الحكم بأن كل اسم آخره الف أوياء مفتوح ما قبلها ونون مكسورة فهو لفردين من مدلول ما الحق بآخره هذه العلامة، وكل اسم غيرالى نحورجال ومسلمين ومسلمات فهو لجميع من مسميات ذلك الاسم وكل جمع عرف باللام فهو لجميع تلك المسميات الى غير ذلك ومثل هذا من باب الحقيقة بمنزلة الموضوعات الشخصية باعيانها بل اكثر الحقائق من هذا القبيل كالمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وعامة الأفعال والمشتقات والمركبات وبالجملة كل ما يكون دلالته على المعنى بالهيئة من هذا القبيل كالمستثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وعامة الأفعال والمشتقات والمركبات وبالجملة كل ما يكون دلالته على المعنى بالهيئة من هذا القبيل وقد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة عن ارادة ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا ودال عليه بمعنى أنه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين حتى لولم

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

یثبت من الواضع جواز استعمال اللفظ فی المعنی المجازی لکانت دلالته علیه وفهمه منه عند قیام قرینة بحالها ومثله مجاز لتجاوزه المعنی الأصلی فالوضع عند الاطلاق یراد به تعیین اللفظ للدلالة علی معنی بنفسه سواء کان ذلک التعیین بان یفرد اللفظ بعینه بالتعیین أویدرج فی القاعدة الدالة علی التعیین وهو المراد بالوضع المأخوذ فی تعریف الحقیقة والمجاز ویشمل الشخصی والقسم الأول من النوعی فلفظ الأسود فی مثل قولنا رکبت الأسود من حیث قصد به الشجعان مستعمل فی غیر ما وضع له ومن حیث قصد به العموم مستعمل فی ما وضع له فلیتدبر. (التلویح)

ہم تمہیں ایک فائدۃ جلیلہ پر متنبہ کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ وضع نوعی کبھی ایک قاعدہ سے ثابت ہوگی، وہ قاعدہ دلالت کر رہا ہوگا کہ ہر لفظ جو اس طرح کی کیفیت رکھتا ہوگا وہ متعین ہوگا کہ دلالت کرے بذاتہ معنی مخصوص پر جس کی وجہ سے اس کا حکم ہر جگہ ثابت ہوگا جہاں وہ قاعدہ پایا جائے گا۔

مثال کے طور پر ہر وہ اسم جس کے آخر میں الف ماقبل مفتوح نون مکسور ہو یا ماقبل مفتوح اور نون مکسور ہو وہ دو پر دلالت کرے گا، یعنی تثنیہ کا صیغہ جہاں بھی ہو وہ حکم دو پر مرتب ہوگا۔

اور ہر وہ اسم جو اس طرح نہیں ہوگا جیسے رجال، مسلمون، مسلمات۔ یہ اس کے تمام افراد پر دلالت کرے گا، اور ہر وہ جمع جو معرف باللام ہوگی وہ بھی اپنے تمام افراد پر دلالت کرے گی۔

اسی قبیلہ سے باب حقیقت ہے: وہ الفاظ جو موضوعات شخصیہ کیلئے ہیں باعیانہا وہ ان پر ہی دلالت کریں گے۔ اکثر حقائق کا یہی مطلب ہے جیسے مثنی، مجموع، مصغر، منسوب، عامۃ الافعال، مشتقات اور مرکبات وغیرہ، حاصل کلام یہ ہے کہ ہر وہ لفظ جو اپنی ہیئت سے معنی پر دلالت کرے گا وہ اسی قبیلے سے ہوگا کہ اس کے معنی حقیقی پر حکم مرتب ہوگا۔

کبھی اس قاعدہ جو معنی متعین پر دلالت کر رہا ہوگا سے قرینہ مانعہ صارفہ پایا جائے گا تو معنی مجازی لیا جائے گا، مجاز کا مطلب ہی یہ ہے کہ وہ حقیقی معنی سے متجاوز ہوتا ہے، مجازی معنی پر دلالت ہی قرینہ کرتا ہے جو حقیقی معنی سے پھیر کر مجازی معنی کی طرف لے جاتا ہے۔

فالوضع عند الاطلاق: یعنی وضع عند الطلاق مراد اس سے ایک لفظ کو معنی بنفسہ کیلئے معین کرنا ہے برابر ہے کہ وہ تعیین اس طرح ہو کہ ایک لفظ کو ایک معنی کیلئے علیحدہ کر کے معین کر دیا جائے یا کہ اسے ایک قاعدہ میں درج کر لیا جائے

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

21

جو قاعدہ اس کی تعیین پر دلالت کر رہا ہے۔

حقیقت ومجاز میں جس وضع کا ذکر ہے اس سے مراد یہی وضع ہے جو شخص کو بھی شامل ہے اور وضع نوعی کی قسم اول کو بھی شامل ہے۔

رکبت اسودا: میں اسود جمع ہے اسود کی، جب اس کا معنی بہادری لیں جو غیر ماوضع لہ میں استعمال ہے تو اس لحاظ پر مجاز ہے، اگر حیثیت تبدیل کر کے یوں کہا جائے اسود جمع ہے جو عموم پر دلالت کرتی ہے یعنی یہاں ارادہ عموم کا پایا گیا ہے، اور یہ حقیقت ہے کہ یہ ماوضع لہ میں استعمال ہے۔

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

وأما الثاني فلأنه موضوع للكل فاذا أخرج منه البعض بقي مستعملا في الباقي وهو غير الموضوع له فيكون مجازا من حيث الاقتصار على البعض الا انه يتناول الباقي كما كان يتناول قبل التخصيص ولم يتغير التناول وانما طرء عدم ارادة البعض وهو لا يوجب تغير صفة التناول للباقي فيكون حقيقة من هذه الحيثية وسيجئ في فصل المجاز ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا باعتبار حيثيتين، وفيه نظر لأن ذلك انما هو باعتبار وضعين واما بحسب وضع واحد.فذلك المعنى اما نفس الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة أو غيره فيكون مجازا نعم لو كانت صيغة العموم موضوعة للكل والبعض بالاشتراك لكانت عند استعمالها في الباقي مجازا من حيث الوضع للكل وحقيقة من حيث الوضع للبعض الا ان التقدير انها موضوعة للاستغراق خاصة.(التلويح)

مصنف کے مختار میں دو صورتوں کا ذکر کیا گیا تھا کہ بعض کا نکالا جائے غیر مستقل سے تو صیغہ عام حقیقت ہے باقی میں، اسے ابھی تک بیان کیا گیا ہے۔

اب دوسری صورت کا بیان ہے کہ اگر بعض کو مستقل کے ذریعے نکالا جائے تو وہ باقی میں مجاز ہے اس لحاظ پر کہ اس کا اقتصار اسی پر ہے، اور حقیقت ہے اس لحاظ سے کہ یہ اسے شامل ہے یعنی جس طرح تخصیص سے پہلے شامل تھا اسی طرح باقیوں کو تخصیص کے بعد بھی شامل رہے گا۔

تناول میں کوئی تغیر نہیں یہ بعض مراد نہ لینے کے باوجود باقیوں پر جاری ہے، جب تناول یعنی شمول باقی میں تبدیل نہ ہوا تو اس حیثیت سے حقیقت ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

عنقریب فصل مجاز میں آئے گا کہ ایک لفظ بنسبت ایک معنی کے حقیقت ہے اور دوسرے اعتبار سے مجاز ہے، مطلب یہ ہے کہ دو مختلف حیثیات کے لحاظ پر احکام مختلف ہیں۔

اس میں نظر ہے: اس لئے کہ یہ ہے باعتبار دو وضع کے، لیکن ایک وضع کے لحاظ پر یہ معنی بالنفس موضوع لہ ہوگا تو لفظ حقیقت ہوگا یا غیر موضوع لہ ہوگا تو مجاز ہوگا۔ہاں البتہ اگر صیغہ عموم ہو کل کیلئے وضع کیا گیا ہو اور بعض کیلئے بھی وضع ہے اشتراک کی وجہ سے البتہ اس کا استعمال باقیوں میں مجاز ہوگا اس حیثیت سے کہ وضع تو کل کیلئے ہے، اور حقیقت ہوگا باعتبار بعض کی وضع کے کیونکہ وہ بعض کیلئے بھی وضع ہے۔

اگر وضع صرف استغراق کیلئے ہو تو باقیوں پر اطلاق مجاز ہوگا۔

علامہ تفتازانی بیان کرتے ہیں:

لایقال مراده ان هذا النوع من المجازاعنی اطلاق الكل على البعض حقيقة قاصرة على ما هومصطلح فخرالاسلام رحمه الله ما وعده المصنف وقد يجاب بأن الباقي ليس نفس المضوع له الا ان اللفظ انما يكون مجازا فيه اذا كانت ارادته باستعمال ثان وليس كذلك بل بالاستعمال الأول وانما طرأ عليه عدم ارادة البعض وهو لايوجب التغيير في الاستعمال فكما ان تناول العبيد لغيرسالم ليس بطريق المجازعند عدم اخراجه و كذا عند اخراجه وعلى هذا يكون المقصورعلى البعض بغير المستقل ايضا حقيقة في الكل بحسب التناول وان اخرج البعض عن الدخول في الحكم على ما اختاره في فصل الاستثناء.(التلويح)

اعتراض: مجاز کی یہ نوع جو تم نے بیان کی ہے کہ اطلاق کل کا بعض پر مجاز ہے، اسے مجاز نہ کہا جائے بلکہ حقیقت قاصرہ کہا جائے جیسے فخرالاسلام نے بیان کیا ہے۔

جواب نمبر ا: فخرالاسلام رحمہ اللہ نے جو بیان کیا ہے اس معنی کے لحاظ پر حقیقت مطلق مجاز کے مقابل نہیں اور نہ ہی اس کی طرف اشارہ فصل مجاز میں۔راقم نے نزدیک آسان بات یہ ہے کہ حیثیات کا فرق ہے، جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وضع کیلئے ہے اور اطلاق بعض پر ہے تو مجاز ہے اور جب یہ لحاظ کیا جائے کہ جب کل کیلئے وضع ہے تو اس کے ضمن میں بعض کیلئے بھی وضع ہے تو اس صورت میں بعض پر اطلاق حقیقت قاصرہ ہے۔

جواب نمبر ۲: جو باقی رہ جاتا ہے تخصیص کے بعد وہ نفس موضوع لہ نہیں، مگر یہ کہ لفظ اس میں مجاز ہوگا جبکہ اس کے

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

استعمال ثانی کا ارادہ کیا جائے گا۔

لیکن اس جواب کا رد کیا گیا ہے اس طرح نہیں جو بیان کیا گیا ہے بلکہ استعمال اول (یعنی مراد کل لینے) سے اس پر بھی جاری ہوتا ہے کہ مراد بعض نہیں اور نہ ہی استعمال میں کوئی تبدیلی جاری ہوتی ہے۔ جیسے کہ پہلے مثال دی گئی جیسے کوئی شخص کہے "عبیدہ احرار الا سالما" عبید کا لفظ غیر سالم کو شامل ہے لیکن بطریق مجاز نہیں خواہ اس میں متعدد سے اخراج کا لحاظ کریں یا نہ کریں۔

اسی میں یہ حکم ہے کہ بعض پر مقصور بغیر مستقل کے بھی حقیقت ہے کل میں باعتبار تناول (شامل ہونے) کے۔ اگرچہ بعض کو دخول حکم سے نکالا گیا ہے جیسے مصنف نے فصل استثناء میں اپنا مختار بیان کیا ہے۔

علامہ تفتازانی سوال وجواب ذکر کرتے ہیں:

فان قيل فما وجه فرق المصنف ههنا بين المستقل وغيره، قلنا لما كان غير المستقل صيغا مخصوصة مضبوطة أمكن ان يقال ان اللفظ موضوع للباقي عند انضمامه الى احدى تلك الصيغ بخلاف المستقل فانه غير محصور فلاينضبط باعتبار الوضع.

سوال: مصنف نے مستقل اور غیر مستقل جو بیان کیا ہے اس کی وجہ فرق یہاں کیا ہے؟

جواب: جبکہ غیر مستقل مخصوص اور مضبوط صیغہ ہے تو ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ جب غیر مستقل ان صیغوں میں سے کسی ایک سے ملے گا تو اس انضمام کے وقت باقی کیلئے لفظ کی وضع ہوگی، بخلاف مستقل کے کہ بیشک وہ غیر محصور ہے وضع کے اعتبار سے وہ منضبط نہیں۔

وفيه نظر لانتقاضه بالصفة والمنقول عن امام الحرمين في تحقيق كونه حقيقة في التناول ان العام بمنزلة تكرير الأحاد المتعددة على ما نقل اهل العربية ان معنى الرجال فلان فلان فلان الى ان يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا لذلك ولاشك انه في تكرير الاحاد اذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا فكذا ههنا. (التلويح)

اس میں نظر ہے کہ یہ صفت سے ٹوٹ جاتا ہے، اور امام الحرمین سے منقول ہے اس کی تحقیق میں کہ اہل عربیت نے کہا ہے عام کا تمام افراد کو شامل ہونا حقیقت ہے اصل میں وہ بمنزلہ تکرار کے ہے، یعنی متعدد احاد مراد ہوتے ہیں۔ "رجال" کا مطلب ہوتا ہے فلاں، فلاں، فلاں، فلاں۔ یعنی ایک فرد کا جب مجموع مراد ہوتا ہے کہ وہ سب کو شامل ہوتا ہے، اس کیلئے بطور اختصار "رجال" کو وضع کیا گیا۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

تو اس میں کوئی شک نہیں کہ تکرار احاد میں بعض کا ارادہ باطل ہے تو باقی مجاز نہ رہا، اسی طرح یہاں بھی۔

علامہ تفتازانی اس کا جواب ذکر فرماتے ہیں:

واجیب بانا لانسلم أنه کتکریر الاحاد بل هو موضوع للکل فباخراج البعض یصیر مستعملا فی غیر ما وضع له فیکون مجازا بخلاف المتکرر فان کل واحد موضوع لمعناه فباخراج البعض لایصیر الباقی مستعملا فی غیر معناه ومقصود اهل العربیة بیان الحکمة فی وضعه لا أنه مثل المتکرر بعینه وذکر شمس الائمة ان حقیقة صیغة العموم للکل ومع ذلک فهی حقیقة فیما وراء المخصوص لأنها انما تناوله من حیث أنه کل لا بعض کالاستثناء یصیر الکلام عبارة عما وراء المستثنی بطریق انه کل لابعض حتی لو کان الباقی دون الثلاث فهو کل ایضا وان کان بصیغة العموم نظرا الی احتمال ان یکون اکثر فلو قال ممالیکی احرار الا فلانا وفلانا ولامملوک له سواهما کان الاستثناء صحیحا لاحتمال ان یکون المستثنی بعضا اذا کان سواهما بخلاف لوقال ممالیکی احرار الا ممالیکی. (التلویح)

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ بیشک ہم نہیں تسلیم کرتے کہ یہ احاد کے تکرار بیان کی طرح ہے، بلکہ اس کی وضع کل کیلئے ہے، بعض کے نکالنے کی وجہ سے غیر ما وضع لہ میں استعمال ہوگا تو مجاز ہوگا بخلاف متکرر کے وہ ہر ایک اپنے معنی کیلئے وضع بھی علیحدہ ہوتا ہے، بعض کے نکالنے سے باقی اپنے غیر معنی میں استعمال نہیں ہوگا۔

اہل عربیت کا مقصود وضع میں حکمت کا بیان ہے، یہ ان کا بیان کرنا مقصود نہیں کہ بعینہ یہ مثال متکرر کی ہے۔

شمس الائمہ نے بیان کیا ہے صیغہ عموم کی حقیقت کل کیلئے (اس کی وضع) ہے، باوجود اس کے کہ یہ ماوراء مخصوص حقیقت ہے کیونکہ یہ شامل ہے ان کو اس حیثیت سے کہ وہ کل ہیں نہ کہ بعض۔

جیسے استثناء سے کلام ماوراء الاستثناء کے کل ہی سمجھی جاتی ہے نہ کہ بعض، یہاں تک کہ اگر باقی مادون الثلاث بھی ہوں تو ان کو کل ہی سمجھا جائے گا، اگرچہ وہ صیغہ عموم کا ہی ہو اس کے اکثر کا احتمال کرتے ہوئے کل ہی سمجھا جائے گا۔

اگر کوئی شخص کہے "ممالیکی احرار الا فلانا وفلانا" اس کا ان دونوں مستثنیٰ کے علاوہ کوئی مملوک ہی نہیں تو یہ استثناء صحیح ہوگا اسے استثناء شئی عن نفسہ کے درجہ میں نہیں لایا جائے گا، کیونکہ احتمال کہ مستثنیٰ بعض کا ہو، جبکہ ان دونوں کے سوا کوئی اور بھی ہو۔

لیکن یہ کہنا صحیح نہیں "ممالیکی احرار الا ممالیکی" یہ استثناء شئی عن نفسہ ہے، اس میں بعض کا کوئی احتمال نہیں،

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں :وهو حجة فيه شبهة ولم يفرقوا بين كونه اى التخصيص بالكلام أوغيره فان العلماء قالوا كل عام خص بمستقل فانه دليل فيه شبهة ولم يفرقوا في هذا الحكم بين ان يكون المخصص كلاما أوغيره لكن يجب هناك فرق وهو ان المخصوص بالعقل ينبغي ان

کیونکہ اس میں مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ ایک ہی صیغہ عموم ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله اى لفظ العام مجاز، كان الأحسن ان يقول اى اللفظ العام بالوصف دون الاضافة اذ الكلام في صيغ العموم لا في لفظ العام على ما يشعر به كلام من قال ان هذا الاختلاف مبنى على الاختلاف في اشتراط الاستغراق فان اشتراط كان اطلاق لفظ العام على ما اخرج منه البعض مجازا باعتبار انه عام لولا الأخراج وان اكتفى بانتظام جميع من المسميات فهو حقيقة حتى ينتهي التخصيص الى ما دون الثلاث.(التلويح)

اچھا یہ تھا کہ مصنف موصوف وصف ذکر کرتا، کہتا ''اللفظ العام'' مرکب اضافی کے طور پر ''لفظ العام'' نہ ذکر کرتا۔ کیونکہ کلام صیغہ عموم میں ہے نہ کہ لفظ عام میں، مصنف کی کلام اس کی طرف مشعر ہے کیونکہ مصنف کی اپنی عبارت کا مطلب یہ ہے، بیشک یہ اختلاف مبنی ہے استغراق کی شرط میں اگر لفظ عام کو شرط قرار دیا جائے تو لفظ عام کا اطلاق اس پر جو بعض نکالے گئے ہیں مجاز ہوگا، اسی اعتبار سے کہ وہ عام اگر نہ نکالا جائے۔
اور اگر اکتفاء کیا جائے جمیع افراد کو شامل ہونے پر تو حقیقت ہے یہاں تک کہ وہ تخصیص مادون الثلاث تک ہو۔

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

قوله وهو حجة، تقرير كلامه ان العام المقصور على البعض لايخلو من ان يكون مقصورا على البعض بغير مستقل أوبمستقل فعلى الأول ان كان المخرج معلوما فهو حجة بلاشبهة كما كان قبل القصر على البعض لعدم مورث الشبهة لأنه أما جهالة المخرج أواحتماله التعليل وغير المستقل لايحتمل التعليل وان كان مجهولا كما اذا قال عبيده احرار الا بعضا أورث

میر سید شریف فرماتے ہیں :قوله وهوان المخصوص بالعقل ينبغي ان يكون قطعيا.
تخصیص عقلی سے یہ واضح ہوا کہ اگر غیر کلام عقل کے ماسوا ''حس یا عادت'' مخصص ہوں تو وہ دلیل قطعی نہیں ہوگی بلکہ

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

يكون قطعيا لأنه في حكم الاستثناء لكنه حذف الاستثناء معتمدا على العقل على انه مفروغ عنه حتى لانقول ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة ونظائره دليل فيه شبهة وهذا فرق تفردت بذكره وهو واجب الذكر حتى لايتوهم ان خطابات الشرع التي خص منها الصبي والمجنون بالعقل دليل فيه شبهة كالخطابات الواردة بالفرائض فانه يكفر جاحدها اجماعا مع كونها مخصوصة عقلا فان التخصيص بالعقل لايورث شبهة فان كل ما يوجب العقل تخصيصه يخص وما لافلا.

وہ(عام مقصورالبعض) دلیل ہے اس میں شبہ ہے یعنی عام مخصوص البعض دلیل ظنی ہے۔ بیشک علماء نے یہ کہا ہے کہ ہر عام جسے مستقل کے ذریعے خاص کیا جائے تو بیشک وہ ایسی دلیل ہے جس میں شبہ ہے،اورانہوں نے اس حکم میں کوئی

ذلک جهالة في الباقي فلم يصح حجة الى ان يتبين المراد وعلى الثاني أما ان يكون المخصص عقلا أو كلاما أوغيرهما فان كان المخصص هو العقل كان العام قطعيا في الباقي لعدم مورث الشبهة لأن ما يقتضي العقل اخراجه فهومخرج وغيره باق على ما كان كما في الاستثناء.(التلويح)

مصنف نے جوذکرکیا ہے"وهو حجة فيه شبهة "اس کے اس کلام کی تقریر یہ ہے کہ عام"مقصورعن البعض "نہیں خالی یا ہوگا مقصورعلی البعض غیر مستقل کے ذریعے یا ہوگا مستقل کے ذریعے۔اگرغیرمستقل کے ذریعے ہوتو مخرج معلوم ہوگا یا مجہول،اگرمعلوم ہوتووہ حجت ہوگا بلاشبہ،جیسے قصرعلی البعض سے پہلے تھا کیونکہ یہاں شبہ پیدا کرنے

ظنی ہی ہوگی۔(السید)

قوله لأنه في حكم الاستثناء :اس کلام سے ظاہر یہ ہے کہ تخصیص بالعقل سے وہی احکام جاری ہوں گے جومخصوص بالاستثناء سے جاری ہوتے ہیں،اگرمستثنی معلوم ہوتوعام مخصوص البعض قطعی ہوتا ہے،اسی طرح عقل سے بعض معلوم کومخصوص کیا جائے تو یہ عام مخصوص البعض قطعی ہوگا۔اگرمستثنی مخرج مجہول ہوتوعام مخصوص البعض ظنی ہوگا، اسی طرح اگرعقل کے ذریعے مخصوص مجہول ہوتوعام مخصوص البعض ظنی ہوگا۔

قوله مفروغ عنه :فراغ ومفروغ،مشغول ہونا۔جب یہ عن سے متصل ہوتواس کامعنی ہوتا"مشغول عنہ"ایک چیز سے مشغولیت کوہٹالینا۔اورجب اس کے بعدلام آئے تواس کامعنی ہوتا کسی چیز کاقصدکرنا،یا مطلب ہے"متروک

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

فرق نہیں کیا کہ مخصص کلام ہو یا غیر کلام ہو۔

لیکن ضروری ہے کہ فرق کیا جائے کہ مخصوص بالعقل کیلئے لائق یہ ہے کہ وہ قطعی ہو اسلئے کہ وہ حکم استثناء میں ہے، لیکن استثناء کو حذف کیا گیا ہے عقل پر اعتماد کرتے ہوئے کہ وہ خطاب میں عادۃً متروک ہے، یہاں تک کہ ہم یہ نہیں کہتے کہ "یا ایہا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوۃ" اور اس کی نظائر ایسی دلیل ہیں جن میں شبہ ہے۔

مصنف کہتے ہیں کہ یہ فرق بیان کرنے میں، میں متفرد ہوں، اور یہ فرق بیان کرنا واجب ہے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ خطابات شرع جن سے بچے اور مجنون کو عقل سے خاص کیا گیا ہے اس دلیل میں شبہ ہے، جیسے خطابات جو فرائض سے وارد ہیں جن کا منکر کافر ہے بالاجماع وہ عقل سے مخصوص ہیں یعنی بچے اور مجنون پر فرض نہیں کہ وہ مکلف نہیں لیکن عقل کے ذریعے جسے مخصص کیا جائے اس دلیل میں کوئی شبہ نہیں، یعنی ہر وہ جو عقل تخصیص کو واجب کرے وہ خاص ہو جاتا ہے، اور جو اس طرح نہیں ہوگا وہ خاص نہیں ہوگا۔

والی کوئی چیز نہیں۔ اس لئے کہ شبہ یا ہوتا ہے مخرج کی جہالت سے یا اس میں تعلیل کا احتمال پایا جائے لیکن غیر مستقل میں تعلیل کا احتمال نہیں پایا جاتا۔ اگر مخرج مجہول ہو جیسے کوئی شخص کہے "عبیدہ احرار الا بعضا" اس کے غلام آزاد ہیں سوائے بعض کے، یہ باقیوں میں جہالت ثابت کرے گی، اسے حجت بنانا صحیح نہیں جب تک اسے بیان نہ کرے۔

وعلی الثانی: یعنی مخصص مستقل ہو تو دیکھا جائے کہ وہ عقل ہے یا کلام یا ان دونوں کا غیر۔ اگر مخصص عقل ہو تو عام باقی میں قطعی ہوگا کیونکہ اس میں شبہ نہیں، اس لئے کہ عقل جب نکالنا چاہے گا تو مخرج اور اس کا غیر اسی طرح باقی رہے گا جیسے استثناء میں ہوتا ہے۔

وفیہ نظر لأن العقل قد یقتضی اخراج بعض مجهول بان یکون الحکم مما یمتنع علی الکل دون البعض مثل "الرجال فی الدار" فالأولی ان یفصل کالاستثناء ویجعل قطعیا اذا کان المخصوص معلوما کما فی الخطابات التی خص منها الصبی والمجنون، لایقال یجوزان یکون

فی الخطاب عادۃ"۔(السید)

آیہ کریمہ "یا ایہا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا" یہ آیہ عقل کے ذریعے مخصص ہے اسلئے قطعی ہے حالانکہ یہ حدث سے خاص ہے، مطلب یہ ہے "اذا اردتم القیام الی الصلوۃ وانتم محدثون فاغسلوا"۔(السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں:

واما المخصوص بالكلام فعند الكرخي لايبقى حجة اصلا معلوما كان المخصوص كالمستأمن من حيث خص من قوله تعالى اقتلوا المشركين بقوله وان احد من المشركين استجارك فاجره أومجهولا كالربا حيث خص من قوله تعالى واحل الله البيع، لأنه ان كان مجهولا صار الباقي مجهولا لأن التخصيص كالاستثناء اذ هويبين أنه لم يدخل اى التخصيص يبين ان المخصوص لم يدخل تحت العام كالاستثناء فانهٔ يبين ان المستثنى لم يدخل في صدر الكلام ان كان مجهولا يكون الباقي في صدر الكلام مجهولا ولايثبت به الحكم وان كان معلوما فالظاهران يكون معللا لأنه كلام مستقل والأصل في النصوص التعليل ولايدرى كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولا. (التنقيح والتوضيح)

قطعيتها بواسطة الاجماع لأنا نقول كان قطعيا قبل ان يتحقق الاجتهاد والاجماع وان كان المخصص غير العقل والكلام فلم يتعرض له المصنف والظاهرأنه لايبقى قطعيا لاختلاف العادات وخفاء الزيادة والنقصان. (التلويح)

اس میں نظر ہے یعنی عقل جسے مخصص کرے اس ہرایک کا قطعی ہونا ضروری نہیں کیونکہ کبھی عقل چاہتی ہے بعض مجہول کا اخراج کہ کل پر حکم ممتنع ہے تو بعض کو نکال دیا جائے جیسے "الرجال في الدار" اس لئے بہتر یہ ہے کہ اس میں استثناء کی طرح تفصیل بیان کی جائے۔

جب مخصوص معلوم ہو جیسے خطابات میں جن سے بچے اور مجنون کو خاص کیا گیا تو عام مخصوص البعض بالعقل قطعی ہوگا، اگر مخصوص مجہول ہو تو ظنی ہوگا۔

میر سید شریف فرماتے ہیں

قوله واما المخصوص بالكلام: کلام سے مراد کلام مستقل ہے، اس پر دلیل جو بعد میں ذکر کیا گیا "لأنه كلام مستقل"، یہ المخصوص بالعقل کے مقابل ذکر کیا گیا ہے۔ (السید)

قوله لايبقى حجة: اس کا مطلب ہے کہ کرخی کے نزدیک نہ وہ حجت قطعیہ ہوتی ہے اور نہ ہی ظنیہ ہوتی ہے تناول کے حق میں۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ حجت باقی ہی نہیں رہتی نہ ہی قصر کے بعد ماتحتی میں تناول کے حق میں اور نہ

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

وہ عام جسے کلام کے ذریعے مخصوص کیا جائے علامہ کرخی رحمہ اللہ کے نزدیک باقی حجت نہیں بالکل خواہ مخصوص معلوم ہو یا مجہول۔

مخصوص معلوم کی مثال ، اللہ تعالی کا ارشاد "فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم" "مشرکوں کو قتل کرو جہاں بھی تم ان کو پاؤ۔ اس سے مستأمن کو خاص کیا گیا، رب تعالی کے اس ارشاد سے "وان احد من المشرکین استجارک فاجرہ" اگر مشرکین میں سے کوئی ایک پناہ پکڑے تو اسے پناہ دے دو۔

مخصوص مجہول کی مثال ، جیسے ارشاد باری تعالی "واحل اللہ البیع" اس سے خاص کیا گیا ربا کو، ارشاد فرمایا "وحرم الربو" ربا کو خاص کیا گیا ہے، بیع کی عمومیت سے لیکن یہ مجہول ہے۔

اگر مخصوص مجہول ہو تو باقی بھی مجہول ہوگا اسلئے کہ تخصیص استثناء کی طرح ہے جیسے پہلے بیان کیا جاچکا ہے، بیشک وہ داخل نہیں۔ یعنی مخصوص عام کے تحت داخل نہیں جیسے استثناء۔ یہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ مستثنی صدر کلام میں داخل نہیں یعنی مستثنی اگر مجہول ہو تو باقی صدر کلام میں بھی مجہول ہوگا اور حکم اس کے ذریعے ثابت نہیں ہوگا۔

اور اگر مخصوص معلوم ہو تو ظاہر ہے کہ وہ معلل ہوگا اسلئے کہ کلام مستقل ہے، اور اصل نصوص میں تعلیل ہے، یہ پتہ نہیں کہ تعلیل سے کتنے نکلے ہیں تو جو باقی ہے وہ مجہول ہوگا۔

یہاں تک علامہ کرخی کا قول اور ان کے دلائل ہیں، اسی پر میر سید کے حواشی دیکھئے۔

اعتراض: ہوسکتا ہے مخصوص معلوم بالعقل کی قطعیت اجماع سے ثابت ہو؟

جواب: اس کا قطعی ہونا اجتہاد اور اجماع سے پہلے ہے۔

ہی حجت ہے اصل حکم میں جنس کی طرف نظر کرتے ہوتے کیونکہ یہ کہنا مکابرہ ہے جو مردود ہے۔ (السید)

قولہ کالمستامن : مستأمن کافر حربی ہے جو دار السلام میں امان لے کر داخل ہو (جنگ میں امان طلب کرنا بھی اسی کے ضمن میں آتا ہے) اور ذمی وہ کافر ہے جو جزیہ دے کر دار السلام میں رہے، اگرچہ ذمی بھی "اقتلوا المشرکین" میں سے خاص ہے، لیکن اس کا ثبوت دوسری آیہ سے ہے۔

قولہ کالربا : یعنی قطعی طور پر معلوم نہیں کہ چھ چیزیں جو احادیث میں مذکور ہیں ان کے ماسوا کن چیزوں میں ربا ہے، یہی وہ ہے کہ "وحرم الربا" کی تخصیص سے باقی مجہول ہے۔

سوال: "واحل اللہ البیع" میں عموم کیسے پایا گیا ہے؟

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف بیان فرماتے ہیں:

وعند البعض ان كان معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص كما كان لأنه كالاستثناء في أنه يبين انه لم يدخل فلايقبل التعليل اذ الاستثناء لايقبل التعليل لأنه غير مستقل بنفسه وفي صورة الاستثناء العام حجة في الباقي كما كان فكذا التخصيص وان كان مجهولا لايبقى العام حجة لما قلنا ان التخصيص كالاستثناء والاستثناء المجهول يجعل الباقي مجهولا فلايبقى العام حجة في الباقي وعند البعض ان كان معلوما فكما ذكر آنفا ان العام بقي فيما وراء المخصوص كما كان وان كان مجهولا يسقط المخصص لأنه كلام مستقل بخلاف الاستثناء ولما كان المخصص كلاما مستقلا بنفسه بل يتعلق بصدر الكلام فجهالته تتعدى الى صدر الكلام.

تنبیہ: اگر مخصص غیر عقل اور غیر کلام ہو تو مصنف اس کے بیان کے درپے نہیں ہوئے لیکن ظاہر یہی ہے کہ اس کی قطعیت باقی نہیں رہتی، اسلئے کہ اگر عادت مخصص ہو تو عادات تبدیل ہوتی رہتی ہیں اسی طرح اگر معنی کی زیادتی یا نقصان مخصص ہوں تو اس میں خفاء ہے اس لئے ان سے ظنیت ثابت ہوگی۔

علامہ تفتازانی نے بالاختصار ذکر فرمایا: وان كان المخصص هو الكلام ففيه اختلاف فعند الكرخي لايبقى حجة اصلا وعند البعض وان كان المخصص معلوما فالعام قطعي في الباقي وان كان مجهولا يسقط المخصص ويبقى العام على ما كان والمختار ان العام بعد التخصيص دليل تمكن فيه الشبهة معلوما كان المخصص أومجهولا والتمسكات مشروحة في الكتاب. (التلويح)

اگر مخصص کلام ہو تو اس میں اختلاف ہے، کرخی رحمہ اللہ کے نزدیک تو وہ بالکل حجت نہیں۔ اور بعض حضرات کے نزدیک اگر مخصوص معلوم ہو تو باقی میں قطعی ہوگا، اور اگر مخصوص مجہول ہو تو مخصص ساقط ہو جائے گا اور عام اسی طرح باقی رہے گا جیسا کہ وہ پہلے تھا۔

جواب: ''البیع'' میں الف لام استغراقی ہے اس میں ایسے ہی عموم ہے جیسے ''ان الانسان لفی خسر'' میں الف لام استغراقی کی وجہ سے عموم پایا گیا ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

اور بعض حضرات کے نزدیک اگر مخصوص معلوم ہو تو مخصوص کے ماسوا میں عام اسی طرح باقی رہے گا جیسے پہلے تھا یعنی جس طرح پہلے قطعی تھا اب بھی قطعی رہے گا۔ اس لئے کہ وہ استثناء کی طرح ہے، جس کا واضح بیان موجود ہے کہ مستثنیٰ حکم مستثنیٰ منہ میں داخل نہیں۔ تو استثناء تعلیل کو قبول نہیں کرتا، تعلیل کو قبول نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ استثناء بذاتہ غیر مستقل ہے تو جس طرح استثناء کی صورت میں عام باقی میں حجت ہے جس طرح پہلے تھا اسی طرح تخصیص کا بھی حکم ہے یعنی مخصوص معلوم بھی تعلیل کو قبول نہیں کرتا اور باقی میں حجت قطعیہ اسی طرح موجود ہے جیسے پہلے تھی۔

اور اگر مخصوص مجہول ہو تو عام کا حجت ہونا باقی نہیں رہتا، جیسا کہ ہم نے کہا ہے یعنی تخصیص استثناء کی طرح ہے، استثناء مجہول باقی کو بھی مجہول کر دیتا ہے تو عام کا حجت ہونا بھی باقی میں باقی نہیں رہے گا۔

بعض اور حضرات کے نزدیک اگر مخصوص معلوم ہو تو اس کا حکم تو وہی رہے گا جو بھی ہم نے ذکر کیا ہے، یعنی عام مخصوص کے ماسوا میں باقی رہے گا جیسے پہلے تھا۔

اور اگر مخصوص مجہول ہو تو مخصوص ساقط ہو جائے گا کہ وہ کلام مستقل ہے، بخلاف استثناء کے۔

مصنف نے اسی کی وضاحت یوں کی ہے کہ جب مخصوص مستقل کلام ہو تو معنی اس کا مجہول ہو تو وہ بذاتہ ساقط ہو گا، اس کی جہالت صدر کلام کی طرف متعدی نہیں ہو گی بخلاف استثناء کے کہ بیشک وہ غیر مستقل بذاتہ ہے بلکہ وہ صدر کلام سے متعلق ہے تو اس کی جہالت صدر کلام کی طرف متعدی ہو گی۔

اور مختار یہ ہے کہ عام تخصیص کے بعد ایسی دلیل ہوتا ہے جس میں شبہ ثابت ہو جاتا ہے، برابر ہے کہ مخصوص معلوم ہو یا مجہول، تمسکات مشروح ہیں کتاب میں۔

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

قوله وان كان مجهولا يسقط المخصص، ويبقى العام حجة فيما تناوله كما كان لأن المجهول لايصلح دليلا فلايصلح معارضا للدليل فيبقى حكم العام على ما كان ولايتعدى جهالة المخصص اليه لكون المخصص مستقلا بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام لايفيد بدونه شيئا حتى ان مجموع الاستثناء وصدر الكلام بمنزلة كلام واحد فجهالته توجب جهالة المستثنى منه فيصير مجهولا موقوفا على البيان. (التلويح)

جو دوسرے بعض حضرات کا قول بیان کرتے ہوئے کہا ہے اگر مجہول ہو تو مخصوص خود ساقط ہو گا، اور عام مخصوص کے سوا

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں: وعندنا تمكن فيه شبهة لأنه علم انه غير محمول على ظاهره وهو ارادة الكل فعلم ان المراد البعض بطريق المجاز مثلا اذا كان كل المراد مائة وعلم ان المائة غير مرادة فكل واحد من الاعداد التى دون المائة مساو فى ان اللفظ مجاز فيه فلايثبت عدد معين منها لأنه ترجيح من غير مرجح ثم ذكر ثمرة تمكن الشبهة فيه بقوله فيصير عندنا كالعام الذى لم يخص عند الشافعى رحمه الله حتى يخصصه خبر الواحد والقياس.

ہمارے نزدیک وہ جو مخصوص البعض ہے اس میں شبہ ثابت ہے، اس لئے کہ معلوم ہے کہ وہ ظاہر پر محمول نہیں، یعنی کل مراد نہیں۔ تو معلوم ہوا کہ بعض سے مراد بطریق مجاز ہے یعنی ذکر کل مراد جزء ہے۔ مثال کے طور پر جب کل افراد ایک سو ہوں تو معلوم ہے کہ ایک سو مراد نہیں، تو اعداد میں سے ہر ایک ''مائۃ'' سے کم اس میں اس کے مساوی ہوگا کہ لفظ میں

جن کو شامل ہے ان پر وہ بطور حجت قائم رہے گا جیسے پہلے تھا، وجہ اس کی یہ ہے کہ مجہول نہ ہی دلیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور نہ ہی کسی دلیل کے معارض ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے تو عام کا حکم اسی طرح باقی رہے گا جیسے کہ پہلے تھا، مخصوص کی جہالت اس کی طرف متعدی نہیں ہوگی اس لئے کہ مخصوص مستقل ہے، بخلاف استثناء کے بیشک وہ بمنزلہ وصف کے ہے جو قائم ہے صدر کلام سے وہ اس کے بغیر کسی چیز کا فائدہ نہیں دیتا، یہاں تک کہ استثناء کا مجموع اور صدر کلام بمنزلہ کلام واحد کے ہیں تو مستثنیٰ کی جہالت مستثنیٰ منہ میں جہالت ثابت کرے گی، تو مجہول موقوف ہوگا بیان پر۔

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں: قوله وعندنا تمكن فى شبهة اى العام الذى خص منه البعض دليل فيه شبهة حتى لايكون موجبا قطعا ويقينا اما كونه حجة فلاحتجاج السلف من الصحابة وغيرهم بالعمومات المخصوص منها البعض شائعا ذائعا من غير نكير فكان اجماعا واما تمكن الشبهة فلأنه اذا أخرج منه البعض لم يبق مستعملا فى الكل بل فيما دونه مجازا وما دون الكل افراد متعددة متساوية فى كون اللفظ مجازا فيها من غير رجحان فلايثبت بعض منها لأنه ترجيح من غير مرجح.

یعنی وہ عام جس سے بعض کو خاص کیا جائے وہ ایسی دلیل ہے جس میں شبہ ہے یہاں تک کہ وہ موجب قطع ویقین نہیں، لیکن اس کا مطلقاً حجت ہونا ثابت ہے کیونکہ عام مخصوص البعض سے سلف صالحین یعنی صحابہ کرام وغیرہم کا حجت پکڑنا مشہور ومعروف ہے، اس کا کسی نے انکار نہیں کیا بلکہ اس پر اجماع ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مجازی طور پر یہ بھی مراد ہے کہ کوئی عدد معین اس سے ثابت نہیں اس لئے کہ ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔
پھر شبہ کے ثابت ہونے کا ثمرہ کو اپنے قول سے بیان کیا کہ وہ ہمارے نزدیک اس عام کی طرح ہوگیا جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عام غیر مخصوص البعض کو بھی قیاس اور خبر واحد سے خاص کیا جاسکتا ہے لیکن ہمارے نزدیک عام مخصوص البعض کو خبر واحد اور قیاس سے مخصص کیا جاسکتا ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں تمکن شبہ کا یہ مطلب ہے عام سے جب بعض نکل گئے تو کل میں استعمال باقی نہ رہا بلکہ اس کے مادون میں بھی مجازا استعمال یقینی درجہ کا نہ رہا، کیونکہ مادون الکل افراد متعدد متساوی ہیں لفظ کے مجاز ہونے میں بغیر کسی رجحان کے بعض اس سے ثابت نہیں ورنہ ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔

وفيه نظر اما اولا فلأن ما ذكر انما يختص في المخصوص المجهول اما في العلوم فعدم الرجحان ممنوع بل مجموع ما وراء المخصوص متعين مثلا اذا أخرج من المائة عشرة تعين التسعون واذا اخرج عشرون تعين الثمانون، واذا أخرج من المشركين اهل الذمة تعين غيرهم، واما ثانيا فلأن الدليل المذكور على تقدير تمامه لايدل على تمكن الشبهة بل على ان لايبقى العام حجة اصلا ويصير مجملا موقوفا على البيان وغاية توجيهه ان المراد أنه لايثبت عدد معين منها على سبيل القطع بل بأن كان المخصوص مجهولا لايترجح شيئا منها، وان كان معلوما يترجح مجموع ما وراء المخصوص لكن ظنا لاقطعا لاحتمال خروج بعض آخر بالتعليل فعلى هذا يكون قوله لأنه ترجيح من غير مرجح مختصا بصورة المجهول. (التلويح)

اور اس میں نظر ہے دو وجہ سے، پہلی وجہ اس لئے کہ جو تمکن شبہ ذکر کیا گیا ہے وہ مخصوص مجہول میں ہے لیکن معلوم عدم رجحان ممنوع ہے بلکہ مخصوص کے ماسوا مجموع متعین ہے۔ مثال کے طور پر جب سو سے دس نکالیں تو نوے متعین ہوں گے اور بیس نکالیں تو اسی متعین ہوں گے۔ اور جب مشرکین سے اہل ذمہ کو نکالا جائے تو ان کے غیر متعین ہو جائیں

(اسی کو میر سید نے یوں بیان فرمایا کہ مصنف نے جو "تمکن فیه شبهة" ذکر کیا ہے اس میں تنکیر قلة وحقارة کا فائدہ دے رہی ہے مراد یہ ہے کہ اس میں قلیل شبہ پایا جاتا ہے عام کو اس حد تک نہیں پہنچاتا کہ اس میں توقف پایا جائے جس طرح عام کا حکم بعض کے نزدیک توقف ہے، ایسا نہیں۔ یہ شبہ اس طرح ہوتا ہے کہ جیسا کہ اشتراک واجمال میں ہے یہ شبہ عام کو مطلقا حجیت سے نہیں نکالتا۔ (السید))

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

گے۔

دوسری وجہ سے نظر (اعتراض) یہ ہے کہ دلیل مذکور اس کے مجمل ہونے کی تقدیر میں ممکن شبہ پر دلالت نہیں کرتی بلکہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ عام کا حجت ہونا باقی نہیں، کیونکہ وہ مجمل ہو گیا بیان پر موقوف ہو گیا۔

انتہائی اس کی توجیہ یہ ہے کہ بیشک مراد یہ ہے کہ عدد معین اس سے قطعی طور پر ثابت نہیں ہوتا بلکہ یہ ہے کہ مخصوص مجہول ہو ترجیح نہیں دی جاتی لیکن ظنی طور پر قطعی طور پر نہیں، اس لئے کہ اس میں احتمال ہے کہ بعض اور تعلیل سے نکل جائیں۔

اس بحث کے بعد واضح ہوا کہ مصنف کا قول "ترجیح بلا مرجح" لازم آئے گی یہ صورۃ مجہول سے مختص ہے، مصنف کی عبارت کو بھی غور سے پڑھیں اور علامہ تفتازانی کی عبارت کو بھی غور سے پڑھیں تو سوائے لفظی اختلاف کے کچھ نظر نہیں آئے گا، مقصد تقریباً ایک ہی نظر آئے گا۔

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

قوله حتى يخصصه يعنى لما لم يبق العام بعد التخصيص قطعيا جاز فى العام بعد التخصيص من الكتاب المتواتر معلوما كان المخصوص أومجهولا ان يخصص بخبر الواحد والقياس اجماعا ويعلم من جواز تخصيصه بالقياس انه دون خبر الواحد فى الدرجة لأن القياس لايصلح معارضا بخبر الواحد حتى رجحوا خبر القهقهة على القياس وكذا خبر الأكل ناسيا فى الصوم وذلك لأن ثبوت الحكم فيما وراء المخصوص انما هوشك فى اصله واحتمال فيجوزان يعارضه القياس بخلاف خبر الواحد فانه لاشك فى أصله وانما الاحتمال فى طريقه باعتبار توهم غلط الراوى أوميله عن الصدق الى الكذب فلايصلح القياس معارضا له، وقد يستدل بجواز تخصيص هذا العالم بالقياس على ان المخصص لايجب ان يكون مقاربا للقطع بتراخى القياس عن الكتاب وليس بسديد لأن القيا س مظهر لامثبت والمخصص بالحقيقة هوالنص المثبت للحكم فى الأصل ولايعلم تراخيه بطريق القطع.(التلويح)

مصنف نے جو بیان کیا "حتى يخصصه خبر الواحد والقياس" اس کا مطلب یہ ہے کہ جب عام تخصیص کے بعد قطعی نہ رہا تو وہ عام جس میں تخصیص کتاب اللہ اور خبر متواتر سے کی گئی ہو خواہ مخصوص معلوم ہو یا مجہول ہو وہ ظنی ہو گیا اب اس کی تخصیص خبر واحد اور قیاس سے بھی ہو سکتی ہے بالاجماع۔ اور یہ معلوم ہونا چاہیے کہ عام کی تخصیص قیاس کے

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں:

ثم اراد ان يبين ان مع وجود هذه الشبهة لايسقط الاحتجاج به فقال لكن لايسقط الاحتجاج به لأن المخصص يشبه الناسخ بصيغته والاستقاء بحكمه كما قلنا فان كان مجهولا يسقط في نفسه للشبه الأول ويوجب جهالة في العام للشبه الثاني فيدخل الشك في سقوط العام فلايسقط به اى بالشك اذ قبل التخصيص كان معمولا به فأما خص دخل

ذریعے خبر واحد کے ذریعے تخصیص کے جواز کے درجہ سے کم ہے اسلئے کہ قیاس خبر واحد کے معارض ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اسی وجہ سے علماء نے قہقہہ والی خبر کو قیاس پر ترجیح دی ہے۔ اور اسی طرح بھول کر کھانے، پینے سے روزہ نہ ٹوٹنے والی خبر کو قیاس پر ترجیح دی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قیاس کے اصل میں شک ہے اور اس میں احتمال ہے کہ اور قیاس اس کے معارض ہو اسلئے مخصوص کے ماسوا میں اس سے حکم کم درجہ ہے بنسبت خبر واحد کے کیونکہ اس کے اصل میں کوئی شک نہیں، احتمال اس کے پہنچنے کے طریقہ میں ہے کہ ہوسکتا ہے راوی کو غلطی کا وہم ہو، یا اس کا میلان صدق سے کذب کی طرف ہو، اسلئے قیاس خبر واحد کا معارض نہیں ہوسکتا۔

کبھی قیاس کے ذریعے عام کی تخصیص پر یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ مخصص کیلئے ضروری نہیں کہ وہ قطع کے قریب ہو کیونکہ قیاس کتاب سے متراخی ہے، لیکن یہ دلیل درست نہیں اس لئے کہ قیاس مظہر ہے مثبت نہیں لیکن مخصص حقیقت میں وہ نص ہے جو مثبت حکم ہے، اور قیاس کا کتاب سے متراخی فی الزمان ہونا یقینی نہیں۔

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

قوله لكن لايسقط الاحتجاج به لأن المخصص يشبه الناسخ بصيغته لأنه كلام مبتدأ مفهوم بنفسه مفيد للحكم وان لم يتقدمه العام، ويشبه الاستثناء بحكمه لأن حكمه بيان اثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام لارفع الحكم عن محل المخصوص بعد ثبوته فهو مستقل من وجه دون وجه والأصل فيما يتردد بين الشبهين ان يعتبربهما ويوفي خطأ من كل منهما ولايبطل احدهما بالكلية. (التلويح)

عام مخصوص البعض سے دلیل ساقط نہیں ہوتی، اسلئے کہ مخصوص صیغہ کے لحاظ پر ناسخ کے مشابہ ہے، کیونکہ وہ ابتدائی کلام ہے خود بذاتہ سمجھ آتا ہے، حکم کیلئے مفید ہے اگرچہ اس سے عام مقدم نہ ہو۔ اور مخصوص استثناء کے مشابہ ہے حکم کے لحاظ

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

الشک فی انه هل بقی معمولا به أم بطل فلایبطل بالشک.(التنقیح والتوضیح)

پھر ارادہ کیا مصنف نے کہ یہ بیان کرے کہ باوجود اس شبہ کے اس سے حجت ساقط نہیں ہوتی۔یعنی احتجاج اس سے ساقط نہیں ہوتا کیونکہ مخصوص صیغہ کے لحاظ پر ناسخ کے مشابہ ہے اور حکم کے لحاظ پر استثناء کے مشابہ ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔اگر مخصوص مجہول ہو تو شبہ اول یعنی ناسخ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے بذاتہ وہ ساقط ہوگا،اور شبہ ثانی یعنی استثناء کے مشابہ ہونے کی عام کے ساقط ہونے میں شک داخل ہوگیا (کیا ساقط ہو یا نہ ہو) تو شک کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا۔کیونکہ تخصیص سے پہلے اس پر عمل ہو رہا تھا تو جب اسے خاص کرلیا گیا تو اس میں شک داخل ہوگیا کہ کیا اس پر عمل باقی رہا یا باطل ہوگیا تو شک سے وہ باطل نہیں ہوگا۔

مصنف ذکر فرماتے ہیں:

وان کان ای الخصص معلوما فللشبه الأول یصح تعلیله لایرید بقوله فللشبه الأول انه من حیث انه یشابه الناسخ یصح تعلیله کما یصح ان یعلل الناسخ الذی ینسخ بعض افراد العام

پر اس لئے کہ اس کا حکم یہ ہے کہ مخصوص کے ماسوا میں حکم ثابت کیا جائے اور مخصوص عام کے حکم کے تحت داخل نہ ہو،محل مخصوص میں حکم ثابت ہونے کے بعد حکم اٹھے گا نہیں،اسلئے وہ من وجہ مستقل ہے اور من وجہ مستقل نہیں۔

قانون یہی ہے کہ جب ایک چیز دو شبہات کے درمیان متردد ہو تو دونوں کا لحاظ کیا جائے اور دونوں کی طرف کامل قدم بڑھایا جائے،کلی طور پر کسی ایک کو باطل نہیں کیا جاسکتا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

فالمخصص ان کان مجهولا ای متناولا لما هو مجهول عند السامع فمن جهة استقلاله یسقط هو بنفسه ولایتعدی جهالته الی العام کالناسخ المجهول ومن جهة عدم استقلاله یوجب جهالة العام وسقوط الاحتجاج به لتعدی جهالته الیه کما فی الاستثناء المجهول فوقع الشک فی سقوط العام وقد کان ثابتا بیقین فلایزول بالشک بل یتمکن فیه شبهة جهالة تورث زوال الیقین فیوجب العمل دون العلم.(التلویح)

مخصوص اگر مجہول ہو یعنی شامل ہوا سے جو سامع کے نزدیک مجہول ہو (فی الواقع مجہول ہونا ضروری نہیں) وہ مستقل ہونے کی وجہ سے (جہالت کی وجہ سے) خود تو ساقط ہوگا،لیکن اس کی جہالت عام کی طرف متعدی نہیں ہوگی یہ ایسے ہی

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

لینسخ بالقیاس بعض آخرمن افراد العام فان تعلیل الناسخ علی هذا الوجه لایصح علی ما یأتی فی هذه الصفحة بل یرید انه من حیث انه نص مستقل بنفسه یصح تعلیله کما هوعندنا فان عندنا وعند اکثر العلماء یصح تعلیله خلافا للجبائی واذا صح تعلیله لایدری انه کم یخرج بالتعلیل ای بالقیاس وکم یبقی تحت العام فیوجب جهالة فیما بقی تحت العام وللشبه الثانی لایصح تعلیله کما هوعند البعض فدخل الشک فی سقوط العام فلایسقط به الشبه الثانی هوشبه الاستثناء من حیث ان المخصص بین ان المخصوص غیرداخل فی العام فلهذا الشبه لایصح تعلیله کما هومذهب الجبائی کما لایصح تعلیل المستثنی وأخراج البعض الآخربطریق القیاس فمن حیث انه یصح تعلیله یصیر الباقی تحت العام مجهولا فلایبقی العام حجة ومن حیث أنه لایصح تعلیله یبقی العام حجة وقد کان قبل التخصیص حجة فوقع الشک فی بطلانه فلایبطل بالشک هذا ما قالوا.(التنقیح والتوضیح)

اگرمخصص معلوم ہوتوشبہ اول کی وجہ سے تعلیل صحیح ہے، یہاں وجہ شبہ سے یہ مرادنہیں کہ مخصص معلوم کوناسخ کے مشابہ ہونے کی وجہ ایسی تعلیل حاصل ہے جیسی ناسخ کو کہ نسخ عام کے بعض افرادکومنسوخ کردیتا ہے تو قیاس بھی بعض اورافراد کومنسوخ کردیتا۔نہیں نہیں یہ وجہ شبہ مرادنہیں۔ بلکہ وجہ شبہ یہ ہے کہ جس طرح نسخ مستقل نص ہے اسی طرح قیاس بھی مستقل نص ہے اس سے تعلیل صحیح ہے اسی صفحہ میں ان شاءاللہ اس کا ذکرآجائے گا۔تعلیل سے مرادعلت بیان کرنا، قیاس کرنا۔

کماھوعندنا: جس طرح وہ ہمارے نزدیک ہے یعنی ہمارے نزدیک اوراکثرعلماء کے نزدیک مخصوص معلوم کی تعلیل صحیح ہے، جبائی معتزلی کااس میں اختلاف ہے۔اور جب تعلیل اس کی صحیح ہے تو معلوم نہیں ہوگا کہ تعلیل یعنی قیاس کے

جیسے ناسخ مجہول کاحکم ہے۔لیکن بوجہ عدم استقلال کی وجہ سے عام میں جہالت واجب کرے گااوراس کودلیل بنانا ساقط ہوگااس کی جہالت عام کی طرف متعدی ہو، یہ ایسے ہی ہے جیسے استثناء مجہول کاحکم ہے۔تودوچیزوں سے مشابہت کی وجہ سے عام کے ساقط ہونے میں شک واقع ہوگا۔حالانکہ عام کومخصوص کرنے سے پہلے اس کا ثابت ہونا یقینی تھاتووہ مکمل طور پرشک سے زائل نہیں ہوگا۔ بلکہ اس میں شبہ ثابت ہوگیا اسلئے مخصوص مجہول سے باقی عام کے ثابت ہونے کا یقین زائل ہوگیا،توعمل ثابت ہوگیا لیکن علم یقین ثابت نہ ہوا

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

ذریعے کتنے نکالے گئے ہیں اور کتنے عام کے تحت باقی ہیں۔

مخصوص معلوم کی شبہ اول کی وجہ سے تعلیل صحیح ہے تو وہ عام کے تحت باقی میں جہالت ثابت کرے گا، اور شبہ ثانی کی وجہ سے تعلیل صحیح نہیں جیسے بعض کا قول ہے تو عام کے ساقط ہونے میں شک داخل ہو گیا، تو اس شبہ ثانی یعنی استثناء کی مشابہت ساقط نہیں ہوگی۔ تو شبہ ثانی کی وجہ سے مخصوص عام میں داخل نہیں ہوگا اور اسی استثناء کی مشابہت کی وجہ سے اس کی تعلیل صحیح نہیں جیسا کہ جبائی کا مذہب ہے جیسے کہ استثناء کی تعلیل صحیح نہیں۔

حاصل کلام بالاختصار: بعض کا نکالنا قیاس کے طریقہ سے اس لحاظ پر کہ مخصوص کی تعلیل صحیح ہے تو باقی عام کے تحت مجہول ہوگا، تو عام کا حجت ہونا باقی نہیں رہے گا۔

اور جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وہ استثناء کے مشابہ ہے اس لئے اس کی تعلیل صحیح نہیں تو عام کا حجت ہونا باقی رہے گا جیسے تخصیص سے پہلے حجت تھا۔ تو دونوں شبہات کی وجہ سے دلیل کی قطعیت نہ ہو لیکن حجیت باقی ہے۔

مصنف بیان کرتے ہیں: ویرد علیہ انہ لما کان المذھب عندکم وعند اکثر العلماء صحۃ تعلیلہ

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

وان کان معلوما فمن جھۃ استقلالہ یصح تعلیلہ کما ھو الاصل فی النصوص المستقلۃ فیوجب جھالۃ فیما بقی تحت العام اذ لایدری أنہ کم خرج بالقیاس فینبغی ان یسقط العام ومن جھۃ عدم استقلالہ لایصح علی ما ھو مذھب الجبائی کما لایصح تعلیل الاستثناء لأنہ لیس نصا مستقلا بل بمنزلۃ وصف قائم بصدر الکلام دال علی عدم دخول المستثنی فی حکم المستثنی منہ، والعدم لایعلل فیکون ما وراء المخصوص معلوما فیجب ان یبقی العام بحالہ فوقع الشک فی عدم حجیۃ العام فلاتبطل حجیۃ الثابتۃ بیقین بل یتمکن فیہ ضرب شبھۃ لکونہ ثابتا من وجہ دون وجہ فیوجب العمل دون العلم فالحاصل ان المخصص المجھول باعتبار الصیغۃ لایبطل العام وباعتبار الحکم یبطلہ والمعلوم بالعکس فیقع الشک فی بطلانہ والشک لایرفع اصل الیقین بل وصفہ.(التلویح)

اگر مخصوص معلوم ہو تو بوجہ استقلال کے اسے علت بنانا صحیح ہے جیسے اصل مستقل نصوص حکم کی علت ہوتی ہیں، تو عام کے تحت جو باقی ہیں ان میں جہالت ثابت ہو جائے گی کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ قیاس کے ذریعے کتنے نکلے ہیں، تو مناسب

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

فيجب ان يبطل العام عندكم بناء على زعمكم في صحة تعليله ولاتمسك لكم بزعم الجبائي ان عنده لايصح تعليله فلدفع هذه الشبهة قال على ان احتمال التعليل لايخرجه من ان يكون حجة لأن ما اقتضى القياس تخصيصه يخص وما لا فلا فان المخصص ان لم يدرك فيه علة لايعلل فيبقى العام في الباقي حجة وان عرف فيه علة فكل ما يوجد العلة فيه يخص قياسا وما لا فلا، فلا يبطل العام باحتمال التعليل. (التنقيح والتوضيح)

یہاں ایک اعتراض وارد ہوتا تھا کہ جب تمہارا مذہب یہ ہے کہ تمہارے نزدیک اور اکثر علماء کے نزدیک اس کی تعلیل (قیاس کو علت بنانا) صحیح ہے تو تمہارے گمان کے نزدیک تعلیل کے صحیح ہونے سے عام کا باطل ہونا واجب ہوتا۔ جبائی نے جو یہ کہا کہ تعلیل صحیح نہیں تمہارے پاس اس کا جواب نہیں۔

"قال علی" سے جواب دیا ہے کہ دلیل کے علاوہ ہم یہ کہتے ہیں کہ تعلیل کے احتمال سے عام کا مکمل حجت ہونا ختم نہیں ہوتا، کیونکہ قیاس جس کی تخصیص کا تقاضا کرتا ہے اس کی تخصیص کرتا ہے اور جس کی تخصیص کا تقاضا نہیں کرتا اس کی تخصیص نہیں کی جاتی۔ یعنی مخصص اگر اس میں علت نہ پائے تو علت نہیں لائے گا، تو عام کا باقی ہونا حجت رہے گا۔

یہ ہے کہ عام ساقط ہو جائے۔

اور بوجہ عدم استقلال کے اسے علت بنانا صحیح نہیں جیسا کہ جبائی کا مذہب ہے جس طرح استثناء کو علت بنانا صحیح نہیں، کیونکہ استثناء مستقل نص نہیں بمنزلہ اس وصف کے ہے جو صدر کلام کے ساتھ قائم ہو، استثناء اس پر دلالت کرتا ہے کہ مستثنیٰ حکم مستثنیٰ منہ میں داخل نہیں۔ اور عدم (یعنی مستثنیٰ کا حکم مستثنیٰ منہ داخل نہ ہونا) اس کی علت نہیں کہ مخصوص معلوم کے ماسوا عام کا اپنی حالت باقی رہنا ضروری ہے۔

تو شک واقع ہو گیا عام کے حجت نہ ہونے میں، تو جو حجیت یقین سے ثابت ہے وہ باطل نہیں ہوگی بلکہ اس میں شبہ ثابت ہو گیا، مخصوص کے ماسوا عام من وجہ ثابت ہو گیا اور من وجہ ثابت نہ ہوا تو عمل ثابت ہو گیا علم یقین ثابت نہ ہوا۔

مخصوص مجہول اور مخصوص معلوم میں فرق کیا ہے؟ علامہ تفتازانی کی بظاہر تقریر دونوں میں ایک جیسی نظر آتی ہے، تو اس کا جواب خود علامہ تفتازانی نے دونوں میں فرق بیان کر کے واضح کر دیا ہے۔

دونوں میں فرق یہ ہے: کہ مخصوص مجہول باعتبار صیغہ کے عام کو باطل نہیں کرتا اور باعتبار حکم کے باطل کر دیتا ہے۔ اور مخصوص معلوم کا معاملہ بالعکس ہے یعنی وہ باعتبار صیغہ کے عام کو باطل کر دیتا ہے اور باعتبار حکم کے باطل نہیں کرتا۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

صحیح نہیں وہ ہے قیاس کا نص کے معارض ہونا، لیکن مخصوص میں کوئی مانع نہیں اسلئے اس کی تعلیل صحیح ہے نسخ کی مشابہت کی وجہ سے چونکہ نسخ میں استقلال ہے اور مخصوص میں بھی استقلال ہے۔

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

قوله على ان احتمال التعليل، يصلح دفعا للشبهة الموردة من قبل الكرخي في بطلان الاحتجاج بالعام المخصوص لاجوابا عن الاشكال الواردة على كلام القوم بأنه لو كانت صحة تعليل المخصص توجب جهالة في العام وتقتضي سقوطه وبطلان حجيته كما زعتم لوجب بطلان حجية العام المخصص عندكم لأنكم قائلون بصحة تعليل المخصص اذ لايخفى ان المذكور لايصلح جوابا عن هذا الاشكال لما فيه من تسليم بطلان المقدمة بان صحة التعليل توجب جهالة في العام. (التلويح)

مصنف نے جو جواب "علاوہ اس کے کہ بیشک احتمال تعلیل الخ" سے دیا ہے اس کے متعلق علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ یہ جواب تو علامہ کرخی کی طرف سے جو شبہ وارد ہوتا ہے اس کا جواب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

علامہ کرخی کی طرف یہ شبہ وارد ہے کہ "عام مخصوص البعض سے دلیل پکڑنا ہی باطل ہے"۔ لیکن جو اعتراض قوم کے کلام پر وارد ہوتا ہے اس کا جواب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ قوم پر اعتراض یہ وارد ہوا کہ اگر مخصوص کی تعلیل صحیح ہو تو عام میں جہالت واجب ہوگی اور اس کے سقوط کا تقاضا کرے گا اور اس کے حجت ہونے کے بطلان کو چاہے گا۔

اس اعتراض کو مندفع کرنے کی اس میں صلاحیت نہیں پائی گئی کیونکہ تمہارا گمان بھی یہی ہے کہ مخصوص عام کی حجیت کو باطل کر دیتا ہے اسلئے کہ تم مخصوص کے علت ہونے کی صلاحیت کے قائل ہو۔ جبکہ مخفی نہیں کہ یہ قول مذکور قوم پر وارد اشکال کی صلاحیت نہیں رکھتا بلکہ اس میں معترضین کے اس مقدمہ (صحت تعلیل موجب ہے عام کی جہالت کو) کو تسلیم کرنا لازم آئے گا۔

علامہ تفتازانی اعتراض وجواب ذکر کرتے ہیں:

فان قيل المخصص اذا لم يدرك علته فاحتمال التعليل باق على ما هو الأصل في النصوص واذا ادركت فاحتمال الغيرقائم لما في العلل من التزاحم وبعد ما تعينت لايدرى انها في ایّ قدرمن افراد العام توجد وكل ذلك يوجب جهالة العام وبطلان حجيته، قلنا لا بل يوجب

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں:

فظھرھنا الفرق بین التخصیص والنسخ ای لما ذکرنا ان تعلیل المخصص صحیح ظھرمن ھذا الحکم الفرق بین المخصص والناسخ فانہ لایصح تعلیل الناسخ الذی ینسخ الحکم فی بعض افراد لیثبت النسخ فی بعض آخرقیاسا، صورتہ ان یرد نص خاص حکمہ مخالف لحکم العام ویکون ورودہ متراخیا عن ورود العام فانا نجعلہ ناسخا لامخصصا علی ما سبق.(التلویح)

یہاں تخصیص اورنسخ میں فرق ظاہر ہوگیا، جوہم نے ذکر کیا ہے کہ تعلیل صحیح ہے مخصوص میں۔اسی حکم سے مخصوص اور ناسخ میں فرق واضح ہوگیا۔نسخ کی تعلیل نہیں یعنی وہ جوبعض افراد کے حکم کومنسوخ کرے اس پر قیاس کر کے بعض افراد اورافراد کیلئے نسخ ثابت نہیں کرسکتے۔

صورت اس کی یہ ہے کہ خاص نص جب وارد ہوجس کا حکم عام کے حکم کے مخالف ہواوروہ وارد بھی عام کے وارد ہونے سے متراخی ہوتووہ ناسخ ہوگی، مخصص نہیں ہوگی۔

تمکن الشبھۃ فیہ لما عرفت من أنہ ثابت بیقین والشک لایوجب زوال اصل الیقین بل وصف کونہ یقینا.(التلویح)

اعتراض: مخصوص کے علت ہونے کا جب علم نہ ہوتوتعلیل کا احتمال باقی رہے گا جوکہ نصوص میں اصل ہے اور جب علت ہونے کا پتہ چلے توغیر کا احتمال قائم ہے۔جبکہ علل میں تزاحم ہواورتعین کے بعد یہ معلوم نہ ہوکہ عام کے کتنے افراد باقی ہیں توعام میں جہالت ثابت ہوگی اور بطلان حجیت ہوگا؟

میرسید شریف فرماتے ہیں: قولہ الذی ینسخ الحکم ،اس قید سے احتراز ہے اس ناسخ سے جوعام کی نسخ پر بند نہ ہوبلکہ خاص کوبھی منسوخ کرے اورعام کے جمیع افراد کوبھی منسوخ کرے تواس نسخ کی تعلیل یعنی اس پر قیاس کرنا صحیح ہے،لیکن قیاس سے حکم کا متاخر ہونا سمجھ آئے گا،منسوخ ہونا نہیں سمجھ آئے گا۔(السید)

قولہ صورتہ ان یرد نص خاص الخ ،یعنی صورت اس کی جوعام کوبعض افراد میں منسوخ کردے۔مصنف کا قول ''نص خاص'' عام ہے خواہ اخص مطلق ہویااخص من وجہ ہو۔

عموم خصوص مطلق کی مثال: نبی کریم ﷺ کاارشاد''الثیب بالثیب جلد مائۃ ورجم الحجارۃ''(مصنف نے حدیث کے یہ الفاظ باب النسخ میں بیان کئے ہیں)یہ حدیث ناسخ ہے رب تعالی کے اس ارشاد کے لئے''والـلاتـی

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف بیان فرماتے ہیں:

فان العام الذی نسخ بعض ما تناوله لاینسخ بالقیاس لأن القیاس لاینسخ النص اذ هو لایعارضه لأنه دونه لکن یخصصه و لایلزم به المعارضة لأنه یبین انه لم یدخل وهنا مسائل من الفروع تناسب ما ذکرنا من الاستثناء والنسخ والتخصیص. (التنقیح والتوضیح)

عام جس کے بعض افراد کو منسوخ کیا گیا وہ حقیقت میں نسخ نہیں کیونکہ قیاس سے اسے منسوخ نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ قیاس نصکو منسوخ نہیں کرسکتا، کیونکہ قیاس نص کے معارض نہیں ہوسکتا ہے، وجہ اس کی واضح ہے کہ قیاس کا درجہ نص

جواب: ہم کہتے ہیں بطلان حجیت لازم نہیں آئے گا بلکہ شبہ ثابت ہوگا اس میں۔

جب یہ تم پہچان چکے ہو کہ عام کا حکم یقین سے ثابت ہوتا ہے، شک سے اصل یقین یعنی اس کا حجت ہونا زائل نہیں ہوگا، بلکہ وصف یقین یعنی اس کے حجت کے قطعی ہونے کا زوال ہوگا۔ اصل یقین سے مراد حجیت کا ثبوت اور وصف یقین سے مراد حجت کی قطعیت ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله اذ هو، ای القیاس لایعارض النص لأن دون النص فلاینسخه لأن عمل الناسخ انما هو فی رفع الحکم باعتبار المعارضة لکن یخصص النص العام الذی خص منه البعض لأن عمل المخصص یبین ان قدر ما تناوله لم یدخل تحته.

یاتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعة منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفاهن الموت أو یجعل الله لهن سبیلا"

آیہ کریمہ میں عورتوں کے زنا پر چار گواہ ثابت ہو جائیں تو ان کو گھروں میں ان کی موت تک انہیں روک رکھنا ہے، لیکن نسخ کی طرف اشارہ بھی کر دیا کہ (یا اللہ ان کیلئے کوئی راہ بنادے) تو قرآن کی آیہ "الزانیۃ والزانی" سے باکرہ کا حکم بیان کر دیا اور حدیث سے ثیبہ کا۔ (اگرچہ ثیبہ کیلئے صرف رجم ہے سوکوڑوں والا حکم بھی منسوخ ہے)۔

عموم وخصوص من وجہ کی مثال: "واولات الاحمال اجلهن ان یضعن حملهن"

ناسخ ہے اس ارشاد کیلئے "والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا"

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

سے کم ہے لیکن اسے منسوخ نہیں کرسکتا۔اس لئے قیاس کا نص کے معارض ہونا جب ثابت نہیں ہوسکتا تو اس سے یہ ثابت کیا جائے گا کہ یہ عام میں داخل نہیں، یہ مخصوص ہے ناسخ نہیں۔ یہ مسائل یعنی استثناء، نسخ اور تخصیص کو اصل مسائل کے فروع کے طور پر بیان کیا گیا۔

یعنی قیاس نص کے معارض نہیں ہوسکتا کیونکہ قیاس نص سے کم درجہ رکھتا ہے، اس لئے قیاس ناسخ نہیں ہوتا کیونکہ نسخ سے حکم کو بطور معارضہ اٹھایا جاتا ہے لیکن مخصوص سے عام کی تخصیص ''علی وجہ البیان'' ہوتی ہے نہ کہ بطور معارضہ۔

قیاس جو مخصوص سے مستنبط ہوتا ہے اس سے بیان کیا جاتا ہے اتنی قدر کہ علت اس کی طرف متعدی ہے، عام کے نیچے داخل نہیں جس طرح نص مخصص یہ بیان کرتی ہے کہ اتنی مقدار عام کے تحت داخل نہیں۔

علامہ تفتازانی اعتراض وجواب سے وضاحت کرتے ہیں:

فان قيل فلم يجز التخصيص بالقياس ابتداء، قلنا لأن ما يتناوله القياس داخل تحت العام قطعا والقياس يبين عدم دخوله ظنا فلا يسمع بخلاف العام بعد التخصيص فانه ايضا ظني و القياس مؤيد بما يشاركه في بيان علم دخول بعض الأفراد.(التلويح)

اعتراض: یہ کیوں نہیں جائز کہ قیاس کے ذریعے ابتداء ہی تخصیص کردی جائے۔

ان دونوں آیات میں عموم وخصوص من وجہ ہے جو پہلے بیان کیا جاچکا ہے۔(السید)

قوله فانا نجعله ناسخا: ہم اسے ناسخ بناتے ہیں اور امام شافعی رحمہ اللہ مخصوص بناتے ہیں، ان کے نزدیک ہوسکتا ہے کہ بیان تغییر کا متراخی ہونا جائز ہو۔

قوله علی ما سبق: جو پہلے بیان ہوچکا ہے، اس سے اشارہ کیا گیا کہ عام کی فصل کے آخر میں ہم بیان کرچکے ہیں ''ان کان المخصص متراخیا لانسلم ان مخصص بل ناسخ'' پہلے یہ بیان کیا گیا ہے کہ مخصوص متراخی ہو تو ہم اسے مخصوص نہیں مانتے بلکہ ہم اسے ناسخ کہتے ہیں۔

میر سید شریف فرماتے ہیں: **قوله ولایلزم به المعارضة**، مصنف نے قیاس کے متعلق جو بیان کیا ہے کہ وہ عام قطعی کے معارض نہیں ہوسکتا اسی سے یہ بات سمجھ آگئی کہ نسخ معارض ہوسکتا ہے، معنی یہ ہے کہ نسخ متاخر ہو مقدم نہ ہو اور قطع یا ظن کا فائدہ دے شرط یہ ہے کہ دونوں مساوی ہوں یا متقدم متاخر سے کم درجہ ہو، متاخر سے اقوی نہ ہو، خبر واحد مشہور اور متواتر سے منسوخ ہوجاتی ہے لیکن خبر مشہور یا متواتر خبر واحد سے منسوخ نہیں ہوسکتیں۔ بلکہ اقوی

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

جواب: قیاس جن کوشامل ہے وہ عام کے نیچے قطعاداخل ہیں، لیکن قیاس ان کے دخول کی تعداد کوظنی طور پر بیان کرتا ہے، اسلئے اس نہیں سنا (قبول کیا) جائے گا۔ بخلاف عام تخصیص کے بعد ظنی ہو جاتا ہے اور قیاس اس کی تائید کرتا ہے کہ بعض افراد اس میں داخل نہیں۔

وقد يقال لأن الاصل الذى يستند اليه القياس لايصلح مبينا لهذا العام لعدم تناوله شيئا من افراده فكذا القياس المستنبط منه لايصلح مبينا للعام فلو اعتبر لم يكن الا معارضا، وفيه نظر لأن عدم صلوح الأصل انما هو باعتبار عدم التناول لشئ من افراد العام والكلام فى القياس المتناول له والا لم يتصور كونه مخصصا فعدم صلوح الأصل للبيان لايستلزم عدم صلوح القياس لذلك العام بل اذا خص العام بقطعي صار ظنيا فجاز تخصيصه بالقياس وان كان مستندا الى اصل لايتناول شيئا من افراد العام. (التلويح)

بعض اوقات اور جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اصل جس کی طرف قیاس کی نسبت کی جاتی ہے وہ اس عام کیلئے مبیّن بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ یہ اس کے افراد کوشامل ہی نہیں، اسی طرح وہ قیاس جو مستنبط ہو اس میں بھی عام کی وضاحت کی صلاحیت نہیں اگر اس کا اعتبار کر بھی لیا جائے تو یہ عام کے معارض نہیں ہوسکتا۔

وفیہ نظر سے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا کہ اصل کا قیاس مبیّن وکاشف نہ ہونے کی وجہ یہ ہے یہ عام کے افراد کوشامل نہیں، ہمارا کلام تو اس قیاس میں جو اس کے افراد کوشامل ہو ورنہ اس کا مخصص ہونا متصور نہیں تو اصل کے بیان کی عدم صلاحیت سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ قیاس جو عام کے افراد کوشامل ہے اس میں بھی صلاحیت نہیں، بلکہ جب عام کو قطعی دلیل کتاب وسنت متواترہ سے خاص کرلیا گیا تو وہ ظنی ہوگیا، اب اس ظنی کی مزید تخصیص بلکہ پہلی تخصیص کی تائید قیاس کے ذریعے ہوسکتی ہے، اگر اصل عام غیر مخصوص کی طرف قیاس کی نسبت کی جائے تو یہ افراد عام کوشامل نہیں۔

قوله لأنه يبين انه لم يدخل: یعنی قیاس کے ذریعے تخصیص، تخصیص بیان ہے کیونکہ اس کے مخصوص عام کے تحت داخل ہی نہیں، تو وہ مفہوم مخصوص کا بیان ہے اور خصوص عام بالقیاس اصل عام کے معارض نہیں ہوسکتا بلکہ دلیل قطعی سے مخصوص کا مبین وکاشف ہوتا ہے۔

پر عمل ہوگا دوسری حدیث جو سند وغیرہ کے لحاظ سے اس سے کم درجہ ہے اسے چھوڑ دیا جائے گا۔ (السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف بیان کرتے ہیں:

فنظير الاستثناء ما اذا باع الحر والعبد بثمن أوباع عبدين الا هذا بحصته من الألف يبطل البيع لأن احدهما لم يدخل في البيع فصار البيع بالحصة ابتداء ولأن ما ليس بمبيع يصير شرطا لقبول المبيع فيفسد بالشرط الفاسد ففي المستثناة الأولى ليس حقيقة الاستثناء موجودة لكنها تناسب الاستثناء في ان الاستثناء يمنع دخول المستثنى في حكم صدر الكلام وفي هذه المسئلة لم يدخل الحر تحت الايجاب مع ان صدر الكلام تناوله فصار كأنه مستثنى، وفي المسألة الثانية وهي ما اذا باع عبدين الا هذا حقيقة الاستثناء موجودة فاذا لم يدخل أحدهما في البيع لايصح البيع في الآخر لوجهين أحدهما أنه يصير البيع في الآخر بحصته من

تنبیہ: مسئلہ میں جو تطویل بیان کی گئی ہے اس میں دو چیزوں کو ذہن میں رکھا جائے مسئلہ ان کے گرد ہی گھوم رہا ہے، ایک یہ کہ عام قطعی ہے قیاس اور خبر واحد سے اس کی تخصیص نہیں ہوسکتی البتہ عام کو جب قطعی دلیل یعنی کتاب اور خبر متواترہ سے مخصوص کرلیا جائے اور عام مخصوص البعض ظنی ہوجائے تو اس کی تخصیص خبر واحد و قیاس سے ہوسکتی ہے۔

دوسری چیز یہ ذہن نشین کی جائے کہ نسخ اور استثناء کے فرق میں تعلیل کا جو ذکر آرہا ہے، اس تعلیل سے مراد "علت حکم" بیان کرنا۔ یعنی ایک چیز پر دوسری کو قیاس کرنا۔ قیاس میں یہی ہوتا ہے کہ اصل کے حکم علت فرع میں پاکر اس پر بھی وہی حکم لگادیا جائے۔

اسی کو راقم نے کہیں تعلیل، عدم تعلیل سے تعبیر کیا، کہیں علت حکم، عدم علت حکم سے تعبیر کیا اور کہیں قیاس اور عدم قیاس سے تعبیر کیا، جیسا کہ شارحین سے بھی یہی تین قسم کے الفاظ کا ذکر ملتا ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله فنظير الاستثناء ما اذا باع الحر والعبد بثمن اى بثمن واحد اذ لو فصل الثمن بأن قال بعتهما بألف كل واحد بخمسمائة صح في العبد عندهما خلافا لأبي حنيفة رحمه الله. (التلويح)

مصنف نے حر اور عبد کی بیع کو ایک ثمن سے ذکر کیا، اس لئے کہ اگر تفصیل بیان کردے، یوں کہے کہ ان دونوں کو میں نے ایک ہزار درہم سے بیچا ہر ایک کا ثمن پانچ پانچ سو درہم ہے، اس صورت میں صاحبین کے نزدیک عبد کی بیع صحیح

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

الثمن المقابل بهما والبيع بالحصة ابتداء باطل للجهالة وانما قلنا ابتداء لأن البيع بالحصة بقاء صحيح كما يأتي في المسئلة التي هي نظير النسخ، والثاني ان البيع في الآخر بيع بشرط مخالف لمقتضى العقد وهو ان قبول ما ليس بمبيع وهو الحر أو العبد المستثنى يصير شرطا لقبول المبيع. (التنقيح والتوضيح)

استثناء کی مثال: جب کوئی شخص آزاد شخص اور غلام کو ایک ہی ثمن سے فروخت کرے، یا وہ دو غلام بیچے ان کی قیمت علیحدہ علیحدہ نہ بیان کرے بلکہ دونوں کو ایک ہی ثمن سے بیچے اور یہ کہے کہ دونوں کے ایک ہزار درہم ہیں۔ مگر اس کے حصہ کے درہم مستثنیٰ ہیں، یہ مبہم ذکر کیا۔ تو دونوں مسائل میں بیع باطل ہے اس لئے کہ ایک بیع میں داخل نہیں، تو بیع الحصہ ہوگئی ابتداء اسلئے کہ جو مبیع نہیں وہ مبیع کے قبول کرنے کیلئے شرط بن گیا تو شرط فاسد کی وجہ سے بیع فاسد ہوگئی۔

پہلے مسئلہ کی وضاحت: جب حر اور عبد کو ایک ہی ثمن سے بیچے تو اس میں حقیقت میں استثناء موجود ہی نہیں لیکن استثناء کے مناسب ہے کہ بیشک استثناء منع کرتا ہے مستثنیٰ کے دخول کا صدر کلام یعنی مستثنیٰ منہ میں ہم نے جو مسئلہ ذکر کیا ہے اس میں حر ایجاب میں داخل نہیں لیکن صدر کلام بظاہر اسے شامل ہے وہ مستثنیٰ کی طرح ہوگیا۔

مسئلہ ثانیہ کی وضاحت: جب دو غلام بیچے ایک ہی ثمن سے پھر ایک کو مستثنیٰ کرے، یوں کہے "الا هذا بحصته من

ہے، حر کی باطل ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صفقہ واحدہ دو صفقہ لازم آئیں گے اسلئے ثمن کے تعین کی صورت میں بھی عبد کی بیع جائز نہیں۔

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

قوله لم يدخل الحر تحت الايجاب لأن دخول الشيء في العقد انما هو بصفة المالية والتقوم وذلک لايوجد في الحر وكذا اذا جمع بين حي وميت أو بين ميتة وذكية أو بين خل وخمر. (التلويح)

مصنف نے بیان کیا ہے کہ حر ایجاب بیع میں داخل ہی نہیں کیونکہ عقد میں کسی چیز کا دخول ہوتا جب اس میں صفت مالیت وتقوم پایا جائے، یہ حر میں نہیں پایا جاتا، یہ ایسے ہی جیسے زندہ جانور اور مردہ کو ایک ہی ثمن سے بیچے تو مردہ ایجاب میں داخل نہیں، اسی طرح مردار اور مذبوح کو ایک ہی ثمن سے بیچے تو مردار ایجاب میں داخل نہیں، اسی طرح سرکہ اور شراب کو ایک ہی ثمن سے بیچے تو شراب ایجاب میں داخل نہیں۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

الألف" استثناء حقیقت میں موجود ہے، جب ایک بیع میں داخل نہیں تو دوسرے میں بھی بیع صحیح نہیں، بیع صحیح نہ ہونے کی دو وجہیں ہیں۔

۱۔ ایک وجہ یہ ہے کہ دوسرے میں بیع اس کے ثمن میں حصہ سے ہوگی، وہ ثمن جو دونوں کے مقابل تھا علیحدہ علیحدہ ثمن متعین نہیں تو یہ بیع ابتداء بالحصۃ ہوگئی، جہالت کی وجہ سے باطل ہے۔

تنبیہ: ہم نے ابتداء بیع بالحصہ کو باطل کہا ہے کیونکہ بقاء بیع بالحصہ جائز ہے جس کا ذکر تنخ کی نظیر کے مسئلہ میں انشاء اللہ قریب ہی آرہا ہے۔

۲۔ دوسری وجہ بیع کے صحیح نہ ہونے کی یہ ہے کہ دوسرے میں بیع مقتضی عقد کی شرط مخالف سے ہو رہی ہے جو جائز نہیں۔ پہلے مسئلہ میں عبد کی بیع کو حر کی بیع سے مشروط کر دیا گیا حالانکہ حر کی بیع کو عقد چاہتا ہی نہیں تو مقتضی عقد کی شرط مخالف سے مشروط کرنے کی وجہ سے بیع صحیح نہ رہی۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله فصار البيع بالحصة ابتداء بأن يقسم الالف على قيمة العبد المبيع وقيمة الحربعد ان يفرض عبدا في الصورة الأولى وعلى قيمة العبد المبيع وقيمة الحربعد ان يفرض عبدا في الصورة الأولى وعلى قيمة العبد المبيع وقيمة العبد المستثنى في الثانية حتى لو كان قيمة كل واحد منهما خمسمائة فخصه العبد من الألف خمسمائة على التناصف وصورة المبيع بالحصة ما اذا قال بعت منك هذا العبد بحصته من الألف الموزع على قيمته وقيمة ذلك العبد الآخروهو باطل لجهالة الثمن وقت البيع. (التلويح)

مصنف نے بیع کے صحیح نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بیان کی کہ بیع بالحصۃ ابتداء لازم آئے گی۔

پہلے مسئلہ میں مثال کے طور پر ایک ہزار درہم بغیر تعیین کے عبد مبیع اور حر کی قیمت پر تقسیم کیا جا رہا ہے اور دوسرے مسئلہ میں عبد مبیع کی قیمت اور عبد مستثنیٰ کی قیمت پر ایک ہزار کو تقسیم کیا جا رہا ہے۔ یہاں تک کہ اگر ہر ایک کی قیمت پانچ سو درہم ہو تو غلام کا حصہ تناصف میں پانچ سو درہم آیا (لیکن ابتداء میں اسے معین نہیں کیا گیا) تو بیع بالحصہ ہے۔

اور جب یہ کہا کہ یہ غلام جس کا ہزار درہم میں سے جو حصہ ہے اسے مستثنیٰ کیا جاتا ہے اور دوسرے کا جو حصہ ہے اس پر اسے بیچا جا رہا ہے تو یہ بیع باطل ہے کہ وقت بیع میں ہی ثمن میں جہالت پائی گئی ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

دوسرے مسئلہ میں عبد مستثنیٰ مجہول کی بیع کو غیر مستثنیٰ کی بیع کیلئے شرط قرار دیا جو جائز نہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله ولأن ما ليس بمبيع يصير شرطا وذلك لما جمع بينهما في الايجاب فقد شرط في قبول العقد في كل واحد منهما قبوله في الآخر حتى لايملك المشترى قبول احدهما دون الآخر، فان قيل هذا الاشتراط انما هو عند صحة الايجاب فيهما لئلا يكون المشترى ملحقا للضرر بالبائع في قبول احدهما دون الآخر بخلاف ما اذا لم يصح كما اذا اشترى عبدا ومكاتبا أومدبرا أوأم ولد يصح في العبد، قلنا الكلام في كونه شرطا فاسدا وذلك انما يكون عند عدم صحه الايجاب فيهما واما اذا صح فهو شرط صحيح وفيه نظر لأن حاصل السوال منع الاشتراط عند عدم صحة الايجاب فيهما وما ذكر لايدفع المنع.(التلويح)

مصنف نے اور وجہ بیع کے صحیح نہ ہونے کی یہ بیان کی کہ جو مبیع نہیں وہ شرط ہو گیا مبیع کیلئے کیونکہ دونوں ایجاب میں جمع ہیں، تحقیق قبول عقد میں ہر ایک دوسرے کے قبول ہونے کی شرط ہے یہاں تک مشتری کو یہ حق حاصل نہیں کہ دونوں میں سے ایک کو قبول کرے اور دوسرے کو قبول نہ کرے۔

اعتراض: یہ شرط تو اس وقت ہے جب ایجاب صحیح ہوتا کہ مشتری بیچنے والے ایک کے قبول کرنے اور دوسرے کو نہ قبول کرنے سے ضرر نہ دے، بخلاف اس کے جب ایجاب ہی صحیح نہ ہو تو وہ بیع دوسرے میں صحیح ہے جیسے غلام اور مکاتب یا مدبر یا ام ولد خریدے تو غلام میں بیع صحیح ہے کیونکہ مکاتب یا مدبر یا اُم ولد میں ایجاب ہی صحیح نہیں۔

جواب: ہمارا کلام ہی اس میں ہے کہ شرط فاسد ہو یہ اس وقت ہے جب ایجاب دونوں میں صحیح نہ ہو لیکن جب ایجاب صحیح تو وہ شرط صحیح ہے وہ جائز ہے۔

فیہ نظر سے جواب کے ضعف کی طرف اشارہ کیا کہ سوال کا حاصل یہ ہے کہ منع ہے شرط لگانا جبکہ ایجاب دونوں میں صحیح نہ ہو اسلئے سوال کو یہ جواب مندفع نہیں کر رہا۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں:

ونظير النسخ ما اذا باع عبدين بألف فمات احدهما قبل التسليم يبقى العقد في الباقي بحصته فهذه المسئلة تناسب النسخ من حيث ان العبد الذى مات قبل التسليم كان داخلا تحت البيع لكن لما مات في يد البائع قبل التسليم انفسخ البيع فيه فصار كالنسخ لأن النسخ تبديل بعد الثبوت فلايفسد البيع في العبد الآخرمع انه يصيربيعا بالحصة لكن في حالة البقاء وانه غيرمفسد لأن الجهالة الطارية لاتفسد.(التنقيح والتوضيح)

نسخ کی نظیر: جب ایک شخص نے دوغلام بیچے ایک ہزار درہم سے دونوں میں ایک فوت ہوگیا تسلیم سے پہلے تو باقی یعنی زندہ میں عقد باقی رہے گا اس کے ثمن کے حصہ کے مطابق۔

یہ مسئلہ نسخ کے مناسب ہے اس لحاظ پر کہ وہ غلام جو تسلیم سے پہلے فوت ہوگیا وہ بیع میں داخل تھا لیکن تسلیم سے پہلے ہی جب بائع کے ہاتھ میں فوت ہوگیا تو بیع اس میں فسخ ہوگئی، تو نسخ کی طرح ہوگیا اس لئے کہ نسخ بھی ثبوت کے بعد حکم کا تبدیل ہونا ہے، لیکن دوسرے غلام میں بیع فاسد نہیں ہوگی باوجود اس کے کہ بیع بالحصہ ہے لیکن یہ حالت بقاء میں یہ مفسد نہیں کیونکہ جہالت طاریہ فاسد نہیں کرتی، بیع بالحصہ ابتداء منع ہے بقاء منع نہیں۔

مصنف فرماتے ہیں:

ونظير التخصيص ما اذا باع عبدين بألف على أنه بالخيارفي احدهما صح، ان علم محل الخيار وثمنه لأن المبيع بالخياريدخل في الايجاب لا الحكم فصارفي السبب كالنسخ وفي الحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما لايصح لشبه الاستثناء واذا علم كل واحد منهما يصح لشبه النسخ ولم يعتبرهنا شبه الاستثناء حتى يفسد بالشرط الفاسد بخلاف

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله العبد الذى فيه الخيارداخل في الايجاب لورود الايجاب على العبدين لا في الحكم لما عرفت في موضعه من ان شرط الخيارمنع الملک عن الثبوت لا السبب عن الانعقاد على ما سيجي تحقيقه في فصل مفهوم المخالفة.(التلويح)

مصنف نے جو یہ بیان کیا ہے کہ جس عبد میں اختیار رکھا گیا وہ ایجاب میں داخل ہے، اس لئے کہ ایجاب دونوں

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

الحر والعبد اذا بين حصة كل واحد منهما عند أبي حنيفة رحمه الله وبيان مناسبتها التخصيص ان التخصيص يشابه النسخ بصيغته والاستثناء بحكمه وهنا العبد الذى فيه الخيار داخل في الايجاب لا الحكم على ما عرف فمن حيث انه داخل في الايجاب يكون رده بخيار الشرط تبديلا فيكون كالنسخ ومن حيث انه غير داخل في الحكم يكون رده بخيار الشرط بيان انه لم يدخل فيكون كالاستثناء واذا كان له شبهان يكون كالتخصيص الذى له شبه بالنسخ وشبه بالاستثناء فلرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه يصح البيع والا فلا.(التنقيح والتوضيح)

تخصیص کی نظیر: ایک شخص نے دوغلام بیچے ایک ہزار کے اس شرط پر کہ مجھے دونوں میں سے ایک میں اختیار ہے تو یہ بیع صحیح ہے۔اسلئے کہ جب محل خیار بھی معلوم ہو کہ فلاں میں مجھے اختیار ہے اور اس کا ثمن بھی معلوم ہو تو بیع بالخیار ایجاب میں داخل ہوگا، حکم میں داخل نہیں ہوگا۔ تو سبب میں نسخ کی طرح ہے اور حکم میں استثناء کی طرح ہے۔

جب دونوں میں سے ایک میں جہالت ہو تو بیع صحیح نہیں کیونکہ اب صرف استثناء کے مشابہ ہے، محل خیار مجہول ہے۔ اور جب دونوں میں سے ہر ایک کا علم ہو تو بیع صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں وہ نسخ کے مشابہ ہے۔ کیونکہ اس میں محل خیار معلوم ہے یہاں استثناء کی مشابہت کا اعتبار نہیں کہ شرط فاسد سے حکم فاسد ہوتا۔ بخلاف حر اور عبد کی بیع جب بیان کرے ہر ایک کا حصہ ان میں سے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع پھر بھی فاسد ہے، صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔

اس مسئلہ کی تخصیص سے بیان مناسبت: تخصیص مشابہ ہے نسخ کے باعتبار صیغہ کے اور مشابہ ہے استثناء کے باعتبار حکم کے، اور یہ عبد جس میں اختیار رکھا گیا ہے وہ ایجاب میں داخل ہے لیکن حکم میں داخل نہیں جیسا کہ پہلے یہ مسئلہ معلوم ہو چکا ہے۔

اس لحاظ پر کہ ایجاب میں داخل ہے تو خیار شرط سے رد ہونا تبدیلی ہے تو نسخ کی طرح ہوگیا، اور اس لحاظ پر کہ حکم میں

غلاموں پر وارد ہوا ہے لیکن وہ حکم میں داخل نہیں جسے تو اپنی جگہ پر پہچان چکا ہے۔ وہ یہ ہے جو بیان کیا گیا کہ "شرط خیار منع کرتا ہے ملک کو ثبوت سے لیکن نہیں منع کرتا سبب انعقاد سے"۔
اس کی مزید تحقیق فصل مفہوم مخالف میں آئے گی۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

داخل نہیں تو خیار شرط سے رد کیا جانا بیان ہے اس کا کہ یہ استثناء کی طرح ہے۔

جب دو مشابہتیں حاصل ہوگئیں تو یہ مسئلہ تخصیص کی طرح ہوگیا کہ تخصیص کو نسخ سے بھی مشابہت حاصل ہے اور استثناء سے بھی مشابہت حاصل ہے۔

مسئلہ مذکورہ میں بھی دونوں شبہات کی رعایت کی گئی، ہم نے کہا اگر محل خیار اور ثمن معلوم ہو تو بیع صحیح ہے ورنہ صحیح نہیں۔

مصنف فرماتے ہیں:

وهذه المسئلة على اربعة أوجه احدها ان يكون محل الخيار وثمنه معلومين كما اذا باع هذا وذلك بالفين هذا بألف وذلك بألف صفقة واحدة على أنه بالخيار فى ذلك والثانى ان يكون محل الخيار معلوما لكن ثمنه لايكون معلوما والثالث على العكس والرابع ان لايكون شئ منهما معلوما فلوراعينا كونه داخلا فى الايجاب يصح البيع فى الصور الأربع غاية ما فى الباب انه يصير بيعا بالحصة لكنه فى البقاء لا فى الابتداء فلايفسد البيع، ولوراعينا كونه غير داخل فى الحكم يفسد البيع فى الصور الأربع اما اذا كان كل واحد من محل الخيار وثمنه معلوما فلأن قبول غير المبيع يصير شرطا لقبول المبيع واذا كان احدهما او كلاهما مجهولا فلهذه العلة ولجهالة المبيع أو الثمن أو كليهما فاذا علم ان شبه النسخ يوجب الصحة فى الجميع وشبه الاستثناء يوجب الفساد فى الجميع فراعينا الشبهين وقلنا اذا كان محل الخيار أو ثمنه مجهولا

علامہ تفتازانی چار صورتوں کو مثالوں سے واضح کرتے ہیں:

قوله وهذه المسئلة على اربعة اوجه لأنه اما ان يكون محل الخيار والثمن كلاهما معلومين، أو محل الخيار معلوما والثمن مجهولا أو بالعكس أو كلاهما مجهولين، مثال الأول باع سالما وغانما بألفين كلامنهما بألف صفقة واحدة على ان البائع أو المشترى بالخيار فى سالم ثلاثة ايام، مثال الثانى باعهما بألفين على أنه بالخيار فى سالم مثال الثالث باعهما بألفين كلاهما بألف على أنه بالخيار فى أحدهما مثال الرابع باعهما بالفين على أنه بالخيار فى أحدهما من غير تعيين لثمن كل واحد.

مصنف نے بیان کیا ہے کہ یہ مسئلہ چار وجوہ پر ہے، یا یہ ہے کہ محل خیار اور ثمن دونوں کا معلوم ہوگا یا محل خیار معلوم ہوگا

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

لایصح البیع رعایة لشبهه الاستثناء واذا کان کل منهما معلوما یصح البیع رعایة لشبه النسخ ولم یعتبر هنا شبه الاستثناء حتی یفسد بالشرط الفاسد وهو ان قبول ما لیس بمبیع یصیر شرطا لقبول المبیع بخلاف ما اذا باع الحر والعبد بالف صفقة واحدة وبین ثمن کل واحد منهما حیث یفسد البیع فی العبد عند أبی حنیفة رحمه الله لأن الحر غیر داخل فی البیع اصلا فیصیر کالاستثناء بلامشابهة النسخ فیکون ما لیس بمبیع شرطا لقبول المبیع. (التوضیح)

یہ مسئلہ چار وجوہ پرمبنی ہے: ا۔ایک ان میں سے یہ ہے کہ محل خیار اور ثمن دونوں ہی معلوم ہوں جس طرح دوغلام بیچے دو ہزار سے، ایک ہزار سے ایک اور ایک ہزار سے دوسرا دونوں کا سودا ایک ہوا اور ایک معین غلام میں اختیار رکھے۔

۲۔دوسری وجہ ان میں سے یہ ہے کہ محل خیار معلوم ہو کہ فلاں معین میں مجھے اختیار ہے، لیکن اس کا ثمن علیحدہ معلوم نہ ہو بلکہ دونوں کا ثمن مجموع طور پر دو ہزار مقرر کیا ہے۔

۳۔تیسری وجہ اس دوسری وجہ کا عکس ہو کہ محل خیار معلوم نہ ہو، یہ کہے کہ مجھے دونوں میں سے ایک میں اختیار ہے لیکن ثمن ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ معلوم ہو کہ دونوں کو دو ہزار سے بیچے، ایک کا ثمن بھی ان میں سے مثال کے طور پر ایک ہزار علیحدہ مقرر کردے اور دوسرے کا ثمن بھی ایک ہزار علیحدہ مقرر کردے۔

۴۔چوتھی وجہ ان میں سے یہ محل خیار معلوم نہ ہو بلکہ یہ کہے کہ دونوں میں سے ایک میں مجھے اختیار ہے اور ثمن بھی معلوم نہ ہو بلکہ دونوں کا مجموعی ثمن دو ہزار مقرر کیا۔

ان چار صورتوں کی دو دو حالتیں: اگر ہم سب چار صورتوں میں یہ لحاظ کریں کہ دونوں غلام ایجاب میں داخل ہیں تو چار صورتوں میں ہی بیع صحیح ہوگی، انتہائی بات اس میں یہ ہوگی کہ بیع بالحصہ ہوگی لیکن بقاء ہوگی ابتداء نہیں تو بیع فاسد

اور ثمن مجہول ہوگا، یا بالعکس ہوگا یعنی محل خیار مجہول ہوگا اور ثمن معلوم ہوگا یا دونوں ہی یعنی محل خیار اور ثمن مجہول ہوں گے۔

پہلی وجہ کی مثال: ایک شخص نے دو غلام یعنی سالم اور غانم دو ہزار سے بیچے ایک ہی سودے سے اور ہر ایک کا ثمن ایک ایک ہزار مقرر کیا، مشتری یا بائع ایک معین یعنی سالم میں تین دونوں کا اختیار رکھا۔

دوسری وجہ کی مثال: دونوں کو دو ہزار سے بیچا ہر ایک کا ثمن علیحدہ مقرر نہ کیا لیکن اختیار تین دنوں کا معین یعنی سالم میں رکھا۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

نہیں ہوگی۔اور اگر ہم رعایت کریں کہ چاروں صورتوں میں دونوں داخل نہیں تو بیع چار صورتوں میں ہی فاسد ہوگی۔

چار صورتوں میں جواز اور عدم جواز کی تفصیل: جب ہر ایک کا محل خیار بھی معلوم اور ثمن بھی علیحدہ علیحدہ معلوم ہو تو غیر مبیع کا قبول شرط ہوگا مبیع کے قبول کیلئے۔اور جب دونوں میں سے ایک یا دونوں مجہول ہوں تو یہ علت ہے اور مبیع یا ثمن یا دونوں مجہول ہیں تو جب یہ معلوم ہو کہ ان کو نسخ کی مشابہت حاصل ہے تو جمیع صورتوں میں بیع جائز ہوگی۔ اور جب انہیں استثناء کی مشابہت کا اعتبار کیا جائے تو سب وجوہ میں بیع فاسد ہوگی۔

ہم دونوں شبہات کی رعایت کرتے ہوئے یہ کہیں گے: جب محل خیار یا ثمن مجہول ہو تو استثناء کی مشابہت کا لحاظ کرتے ہوئے بیع صحیح نہیں ہوگی (اور محل خیار اور ثمن دونوں کے مجہول ہونے پر بیع کا فاسد ہونا بہت واضح ہے) اور جب دونوں "محل خیار اور ثمن" معلوم ہوں تو بیع صحیح ہوگی نسخ کی مشابہت کی رعایت کرتے ہوئے۔اس صورت میں استثناء کی مشابہت کا اعتبار نہیں کہ شرط فاسد سے بیع فاسد ہو وہ شرط یہ ہے کہ غیر مبیع کے قبول کو شرط بنایا گیا مبیع کے قبول کرنے کے۔

تیسری وجہ کی مثال: دونوں کو دو ہزار سے بیچا، ہر ایک کا ثمن ایک ایک ہزار علیحدہ علیحدہ مقرر کیا لیکن اختیار دونوں میں سے ایک غیر معین میں رکھا۔

چوتھی وجہ کی مثال: دونوں کو دو ہزار سے بیچا، دونوں میں سے ایک میں اختیار رکھا اور کسی ایک کا ثمن علیحدہ متعین نہیں کیا، یعنی محل خیار اور ثمن دونوں مجہول ہیں۔

علامہ تفتازانی چار وجوہ میں جواز اور عدم جواز کی وضاحت کرتے ہیں:

ولانما فيه الخيار فرعاية شبه النسخ اعنى كون محل الخيار داخلا فى الايجاب تقتضى صحة البيع فى الصور الأربع لأن كلا من العبدين بالنظر الى ايجاب مبيع بيعا واحدا فلايكون بيعا بالحصة ابتداء بل بقاء ورعاية شبه الاستثناء اعنى كون محل الخيار غير داخل فى الحكم تقتضى فساد البيع فى الصور الاربع لوجود الشرط الفاسد فى الأولى مع جهالة الثمن فى الثانية وجهالة المبيع فى الثالثة وجهالتهما فى الرابعة فلرعاية الشبهين صح البيع فى الصورة الأولى دون الثلاثة الباقية، اعنى صح فى الأولى رعاية لشبه النسخ ولم يصح فى البواقى رعاية لشبه

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

بخلاف اس کے جب حر اور عبد کی بیع ایک ہزار سے کریں ایک ہی سودے سے اور ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ ثمن بیان بھی کردیں تو پھر بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیع عبد میں بھی فاسد ہے اسلئے کہ حر بیع میں داخل ہی نہیں تو اسے صرف استثناء کے مشابہ سمجھا جائے گا، نسخ کے مشابہ نہیں سمجھا جائے گا، کہ غیر مبیع شرط ہو قبول مبیع کیلئے۔

الاستثناء ووجه الاختصاص ان معلومية محل الخيار والثمن ترجح جانب الصحة فيلائم شبه النسخ المقتضى للصحة وجهالة محل الخيار أوالثمن أو كليهما ترجح جانب الفساد فيلائم شبه الاستثناء.(التلويح)

یہ لحاظ کیا جائے کہ اس میں اختیار ہے تو نسخ کے مشابہ ہے، یعنی اس کا محل خیار ہونا داخل ہے ایجاب میں جو چار صورتوں میں صحت بیع کا تقاضا کرتا ہے، کیونکہ دونوں غلام ایجاب کی طرف نظر کرتے ہوئے ایک ہی بیع سے مبیع ہیں، یہ بیع بالحصہ ابتداء نہیں بلکہ بقاء ہے جو جائز ہے۔ اور استثناء کی مشابہت کا لحاظ کرتے ہوئے یعنی محل خیار حکم میں داخل نہیں یہ چار صورتوں میں بیع کے فساد کا تقاضا کرتی ہے۔ پہلی میں وجہ شرط فاسد ہے، اور دوسری میں ثمن کی جہالت ہے، اور تیسری میں مبیع کی جہالت ہے، اور چوتھی میں دونوں کی جہالت ہے۔

دونوں شبہات کی رعایت کرتے ہوئے بیع صحیح ہے پہلی صورت میں، باقی تین صورتوں میں بیع صحیح نہیں۔ میری مراد یہ ہے کہ پہلی صورت میں نسخ کے شبہ کی رعایت ہے جو جواز کا تقاضا کرتی ہے اور باقی تین میں نسخ کی رعایت نہیں کیونکہ ان میں استثناء کی مشابہت کی رعایت کی گئی۔

وجہ اختصاص مشابہت: بیشک محل اور ثمن کا معلوم ہونا ترجیح دیتا ہے جانب صحت کو تو وہ شبہ نسخ کے مناسب ہے جو صحت کا تقاضا کرتی ہے۔ محل خیار، یا ثمن یا دونوں کی جہالت جانب فساد کو ترجیح دیتی ہے، تو استثناء کی مشابہت کے مناسب ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

وقد يقال ان في كل من الصور عملا بالشبهين اما في الأولى فلأن شبه الاستثناء ايضا يوجب صحتها لكونه استثناء معلوم واما في الثانية فلأن شبه النسخ يوجب انعقاده في العبدين فلاينعقد بالشك، وفيه نظر اما اولا فلأن معنى شبه الاستثناء ان محل الخيار غير داخل في الحكم فيكون بهذا الاعتبار غير مبيع فيكون قبوله شرطا فاسدا مفسدا للبيع ومعلومية الاستثناء لاتندفع ذلك

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ولهذا جعل الاستثناء فی صورة جهالة الثمن وحده موجبا للفساد مع انه معلوم، وأما ثانيا فلأن الأصل فی العقود هو الانعقاد والجواز اذ لم توضع فی الشرع الا لذلک فعلى ما ذكره يلزم ان لايثبت الفساد فی شیٔ من الصور لأنه لايثبت بالشک. (التلويح)

کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ ہر صورت میں دونوں شبہات کا لحاظ کیا جائے، مثال کے طور پر پہلی صورت میں استثناء کی مشابہت اس کی صحت کو ثابت کرتی ہے کیونکہ استثناء معلوم ہے۔ دوسری صورت کو نسخ کی مشابہت بھی حاصل ہے کیونکہ نسخ کی مشابہت غیر محل خیار میں عقد کے لزوم کو ثابت کرے گی کیونکہ جہالت ثمن عارضی طور پر جاری ہے، اور شبہ استثناء فساد ثابت کرے گا تو شک واقع ہو گیا اور شک سے جواز ثابت نہیں ہو سکتا۔

دو اخیر صورتوں میں بھی تقریباً یہی کیفیت ہے کہ شبہ استثناء عقد کا فساد ثابت کرتا ہے اور شبہ نسخ دونوں غلاموں میں انعقاد ثابت کرتا ہے، تو شک سے جواز ثابت نہیں۔

فیہ نظر، سے اس قول کو دو وجہ سے ضعیف قرار دیا، پہلی وجہ یہ ہے کہ شبہ استثناء کا مطلب یہ ہے کہ محل خیار حکم میں داخل نہیں تو اس اعتبار سے محل خیار مبیع ہی نہیں تو اس کا قبول کرنا شرط فاسد ہے جس کی وجہ سے بیع فاسد ہے، اور معلومیت استثناء اسے مندفع نہیں کر سکتی اسی وجہ سے جہالت ثمن کی صورت میں صرف استثناء کا اعتبار کیا جو موجب فساد ہے باوجود اس کے کہ وہ معلوم ہے۔

دوسری وجہ ضعف یہ بیان کی گئی کہ اصل عقود میں جواز اور انعقاد ہے جب شرع میں عقد کو وضع ہی اس لئے کیا گیا ہے، اور علاوہ اس کے اس قول کے قائل نے بھی عدم جواز ثابت کر لیا ہے کہ تمام صورتوں میں فساد لازم نہیں آتا لیکن شک سے جواز ثابت نہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله ولجهالة المبيع أو الثمن، فان قيل جهالة الثمن طارئة بعارض الخيار بعد صحة التسمية فلا يمنع الجواز كما فی بيع القن مع المدبر، أجيب بأن حكم العقد لما انعدم فی محل الخيار بنص قائم من كل وجه وهو الخيار لزم انعدامه من كل وجه لأن العقد لاينعقد الا بحكمة فصار الايجاب فی حق الحكم فی محل الخيار بمنزلة العدم كما فی بيع الحر فبقی الايجاب فی حق الآخر بحصة من الثمن ابتدأ بخلاف المدبر مع القن فان الايجاب تناولهما وانما امتنع الحكم فيه لضرورة صيانة حقه لا بنص قائم يمنع ثبوت الحكم فيه والثابت بالضرورة

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

لایظهر حکمه فی غیرموضع الضرورة فیبقی الایجاب متناولا فیما وراء هذه الضرورة کذا فی شرح التقویم وقیل محل الخیار لایدخل تحت الحکم فیصیر الثمن مجهولا من الابتداء بخلاف المدبر فانه یدخل فی العقد والحکم جمیعا لأنه قابل له بقضاء القاضی ثم یخرج فیحدث جهالة ثمن القن. (التلویح)

مصنف نے بیان کیا کہ جہالت مبیع یا جہالت ثمن یا دونوں کی جہالت سے بیع فاسد ہوگی۔

اس پر اعتراض یہ کیا گیا کہ ثمن کی جہالت تسمیہ کی صحت کے بعد خیار کے عارض کی وجہ سے جاری ہے یہ جواز کو منع نہیں کرتی جیسے قن اور مدبر کی بیع۔

اس کا جواب یہ دیا گیا کہ محل خیار میں عقد کا حکم جب نص کے ذریعے منعدم ہے من کل وجہ، وہ نص محل خیار ہی ہے تو اس کا بھی انعدام لازم آئے گا من کل وجہ کیونکہ عقد محل خیار کی وجہ سے ہی منعقد نہیں تو محل خیار میں ایجاب حکم کے حق میں بمنزلہ عدم کے ہوگیا، جس طرح حر کی بیع میں ایجاب معدوم ہوتا ہے تو دوسرے کے حق میں ایجاب حصہ ثمن کے بدلے میں ابتداء ہے۔

بخلاف مدبر کے بیع قن (عبد) کے ساتھ ایجاب ان دونوں کو شامل ہے، لیکن مدبر میں حکم ممتنع ہے اس کے حق کو بچانے کیلئے کہ اس نے موت کے بعد آزاد ہوجانا ہے، مدبر میں حکم کسی نص کے قائم ہونے سے ممتنع نہیں۔ جو ضرورۃ کی وجہ سے ثابت ہو وہ غیر ضرورت میں ثابت نہیں ہوتا ایسا نہیں ہوسکتا کہ ضرورت کے ماسوا میں بھی ایجاب ثابت ہو، شرح تقویم میں ایسے ہی ذکر کیا گیا ہے۔

بعض حضرات نے کہا کہ محل خیار حکم میں داخل ہی نہیں تو ثمن ابتداء مجہول ہوگیا بخلاف مدبر کے کہ بیشک وہ داخل ہے عقد اور حکم میں جمیعا اسلئے کہ وہ قضاء قاضی سے عقد کو قبول کرتا ہے لیکن پھر اس حکم سے (ضرورت کی وجہ سے) نکل گیا تو قن (عبد) کے ثمن میں جہالت واقع ہوگئی۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: قوله ولم یعتبر هنا اشارة الی جواب سوال تقریره ان البیع فی الصورة الأولی ینبغی ان یکون فاسدا بناء علی وجود الشرط الفاسد وهو صیرورة قبول ما لیس بمبیع شرطا لقبول المبیع کما فی بیع العبد مع الحر وتقریر الجواب ان کون محل الخیار غیر مبیع انما هو باعتبار شبه الاستثناء لأنه غیر داخل فی الحکم وأما باعتبار شبه النسخ فهو مبیع لکونه

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف نے فرمایا:

فصل في الفاظه ، وهي اما عام بصيغته ومعناه كالرجال واما بمعناه وهذه اما ان يتناول المجموع كالرهط والقوم وهو في معنى الجمع أو كل واحد على سبيل الشمول نحو من يأتيني فله درهم أو على سبيل البدل نحو من يأتيني اوّلا فله درهم فالجمع وما في معناه

داخلا في الايجاب فيكون قبوله شرطا صحيحا بخلاف الحر أو العبد المصرح باستثنائه فانه ليس بمبيع أصلا والحاصل ان محل الخيار مبيع من وجه دون وجه فاعتبر في صورة معلومية محل الخيار والثمن جهة كونه مبيعا حتى لايفسد البيع رعاية لشبه النسخ وفي غيرها جهة كونه غير مبيع حتى يفسد رعاية لشبه الاستثناء. (التلويح)

مصنف کا قول لم یعتبر ھنا ، یہ ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ پہلی صورت (یعنی جب محل خیار معلوم اور ثمن بھی معلوم ہو) میں لائق ہے کہ بیع فاسد ہو کیونکہ اس کی بناء شرط فاسد پر ہے وہ یہ ہے کہ محل خیار تو مبیع نہیں غیر مبیع کی قبولیت کو مبیع کے قبول کرنے کی شرط قرار دیا۔ جس طرح عبد کی بیع حر سے جائز نہ ہونے کی یہی وجہ ہے۔

جواب کی تقریر یہ ہے کہ محل خیار کا مبیع نہ ہونا شبہء استثناء کی وجہ سے ہے کیونکہ وہ حکم داخل نہیں، لیکن محل خیار نسخ کی مشابہت کی وجہ سے مبیع ہے کیونکہ ایجاب میں داخل ہے تو اس کا قبول کرنا شرط صحیح ہے، فاسد نہیں۔ بخلاف حر کے یا اس غلام کے جس کو واضح طور پر بیع سے مستثنیٰ رکھا گیا ہو وہ بالکل مبیع ہی نہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ محل خیار من وجہ مبیع ہے اور من وجہ مبیع نہیں تو محل خیار کے معلوم ہونے اور ثمن کے معلوم ہونے کی وجہ سے وہ مبیع ہے اس میں بیع فاسد نہیں کہ نسخ کی مشابہت کی رعایت کی جائے اور اس کے غیر میں غیر مبیع کی جہت پائی گئی اسلئے اس میں بیع فاسد ہے اسے استثناء کی مشابہت حاصل ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله فصل في الفاظه، اى في الفاظ العام على ما ذكره المصنف حيث فسر قوله منها بقوله اى من الفاظ العام والأولى الفاظ العموم على ما ذكره غيره وهي اما لفظ عام بصيغته ومعناه بأن يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا سواء وجد له مفرد من لفظه كالرجال اولا كالنساء وأما عام بمعناه فقط بأن يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل ما يتناوله. (التلويح)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

يطلق على الثلاثة فصاعدا اى يصح اطلاق اسم الجمع والقوم والرهط على كل عدد معين من الثلاثة فصاعدا الى ما لانهاية له فاذا اطلقت على عدد معين تدل على جميع الفراد ذلك العدد المعين فاذا كان له ثلاثة عبيد مثلا أوعشرة عبيد فقال عبيدى احرار بعتق جميع العبيد وليس المراد انه يحتمل الثلاثة فصاعدا فان هذا ينافى معنى العموم لأن أقل الجمع ثلاثة وعند البعض اثنان لقوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اثنان وقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقوله عليه الصلوة والسلام الاثنان فما فوقها جماعة. (التنقيح والتوضيح)

فصل عام کے الفاظ کی بحث میں: کبھی عام کے الفاظ صیغہ اور معنی دونوں لحاظ پر عام ہوں گے جیسے رجال اور یا عام ہوگا معنی کے لحاظ پر، صیغہ کے لحاظ پر نہیں، یعنی صیغہ مفرد کا ہوگا لیکن مجموع کو شامل ہوگا جس طرح رہط اور قوم یہ جمع کے معنی میں ہے۔

یا عام کا صیغہ ہر ایک پر علی سبیل الشمول بولا جائے گا جیسے "من یاتینی فله درهم" یا عام کے صیغہ کو اطلاق ہر ایک پر علی سبیل البدل ہوگا جیسے "من یاتینی اولا فله درهم"۔

دونوں میں فرق: علی سبیل الشمول میں حکم کل واحد پر ہوگا خواہ وہ منفرد ہو یا اس کے ساتھ اور بھی ہوں خواہ مجتمع ہو یا علی سبیل التعاقب ہوں، اور ہر سبیل البدل میں حکم کل واحد پر علی الانفراد ہوگا، علی الاجتماع حکم نہیں ہوگا۔

جمع اور جو اس کے معنی میں ہیں اس کا اطلاق یا تین سے زائد پر ہوتا ہے، اس جمع اور قوم اور رہط کا ہر عدد معین پر تین سے لے کر مالانہایہ لہ پر اطلاق ہوتا ہے۔ عدد معین سے مراد یہ ہے کہ جب تم عدد معین پر اطلاق کرو تو سب افراد

مصنف نے ذکر کیا "فصل فی الفاظه" تو علامہ تفتازانی فرماتے ہیں ضمیر کا مرجع "عام" ہے یعنی عام کے الفاظ کے بیان میں مصنف نے آگے اسی کی تفسیر بیان کی ہے۔ بہتر یہ تھا کہ "الفاظ عموم" ذکر کیا جاتا جسطرح دوسرے مصنفین نے ذکر کیا ہے۔

کبھی لفظ عام صیغہ اور معنی دونوں کے لحاظ سے عام ہوتا ہے کہ صیغہ بھی جمع کا ہوتا ہے اور اس کا معنی بھی عام کو شامل ہوتا ہے، اس کی پھر دو صورتیں کبھی اس کا مفرد اسی لفظ سے ہوگا جیسے رجال کا مفرد رجل ہے، اور کبھی اس کا مفرد اسی لفظ سے نہیں ہوگا جیسے نساء کا واحد امرأۃ ہے، کبھی معنی کے لحاظ پر عام ہوگا فقط، یعنی لفظ مفرد ہوگا لیکن جتنے افراد کو وہ شامل ہوگا سب اس نے گھیر رکھا ہوگا۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

پردلالت کرے گا جو اس کے معدود و معین ہیں۔ جب کسی کے تین غلام ہوں مثلا یا دس غلام ہوں اور وہ کہے" عبیدی احرار" تو اس کے تمام غلام آزاد ہوں گے معنی عموم کا اعتبار کرتے ہوئے اگر چہ ان کی تعداد معین۔ عموم کے ضمن میں عدد معین آئیں گے لیکن مطلقا عدد معین پر" عبیدی احرار" کا اطلاق عموم کے منافی ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

ولا يتصور ان يكون العام عاما بصيغته فقط اذ لابد من استيعاب المعنى، وهذا اى العام بمعناه فقط اما ان يتناوله مجموع الأفراد واما ان يتناول كل واحد والمتناول لكل واحد اما ان يتناوله على سبيل الشمول أوعلى سبيل البدل فالأولى ان يتعلق الحكم بمجموع الأحاد لا بكل واحد على الانفراد وحيث يثبت للأحاد انما يثبت لأنه داخل فى المجموع كالرهط اسم لما دون العشرة من الرجال لايكون فيهم امرأة والقوم اسم لجماعة الرجال خاصة فالرهط مفرد بدليل انه يثنى ويجمع ويوجد الضمير العائد اليه مثل الرهط دخل والقوم خرج.

ایسا تصور میں نہیں آسکتا کہ ایک صرف صیغہ کے لحاظ پر عام ہو، اور معنی کے لحاظ پر عام نہ ہو اس لئے کہ عام کیلئے یہ ضروری ہے کہ معنی کو گھیرے۔

صرف معنی کے لحاظ سے عام کی پھر چند صورتیں ہیں، یا وہ مجموع افراد کو شامل ہوگا یا ہر ایک ایک کو شامل ہوگا، اگر ہر ایک کو شامل ہو تو اس میں پھر دو صورتیں ہیں، یا شامل ہوگا علی سبیل الشمول یا علی سبیل البدل شامل ہوگا۔

عام کی پہلی قسم کا تعلق مجموع احاد سے ہوگا نہ کہ انفرادی طور پر ہر ایک سے، اگر حکم احاد کو ثابت ہوا تو اس لحاظ پر ہوگا کہ یہ مجموع میں داخل ہیں، جیسے رھط تین سے لے کر نو تک مردوں کو شامل ہے جن میں کوئی عورت نہ ہو، اسی طرح قوم بھی مردوں کی ایک جماعت پر خاص کر کے بولا جاتا ہے۔ رہط اور قوم لفظ مفرد ہیں، ایک دلیل تو اس پر یہ ہے کہ ان کا تثنیہ اور جمع آتے ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ان کی طرف واحد کی ضمیر لوٹتی ہے جیسے کہا جائے" الرھط دخل والقوم خرج"۔

علامہ تفتازانی لفظ قوم کے متعلق تحقیق بیان کرتے ہیں:

والتحقيق ان القوم فى الأصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بامور النساء ذكره فى الفائق وينبغى ان يكون هذا تاويل ما يقال ان قوما جمع قائم كصوم جمع

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

جمع اور معنی جمع کا اطلاق تین یا تین سے زیادہ پر ہے کیونکہ جمع کے کم از کم افراد تین ہیں۔
بعض حضرات نے کہا جمع کے کم از کم افراد دو ہیں، جیسے ارشاد باری تعالیٰ "فان کان له اخوة فلأمه السدس"
یہاں اخوۃ جمع کا اطلاق دو پر ہے۔ اور رب تعالیٰ کا ارشاد "فقد صغت قلوبکما" میں قلوب کا اطلاق دو پر ہے۔
اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا "الاثنان فما فوقهما جماعة" دو اور دو سے اوپر جماعت ہے۔
اپنا مختار بعد میں ذکر کیا جائے گا، پہلے بحث مذکور پر تلویح کا ذکر کیا جاتا ہے۔

صائم والا ففعل لیس من ابنية الجمع و کل منهما متناول لجميع احاده لا لکل واحد من حيث أنه واحد حتى لوقال الرهط أو القوم الذى يدخل هذا الحصن فله كذا فدخله جماعة كان النفل لمجموعهم ولو دخله واحد لم يستحق شيئا. (التلويح)

تحقیق یہ ہے کہ لفظ قوم مصدر ہے قام کا، اس کے ساتھ وصف قیام بیان کیا جاتا ہے پھر غالب طور پر مردوں پر اس کا اطلاق ہونے لگا کہ وہ عورتوں کے امور کو قائم کرنے والے ہیں، یہ تاویل فائق "النهر الفائق" میں ذکر کی گئی ہے۔
اور مناسب یہ ہے کہ تاویل اس طرح کی جائے کہ قوم جمع ہے قائم کی، جیسے صوم جمع صائم کی اور صحب جمع ہے صاحب کی، ورنہ یہ فعل (حدث و مصدر) ہے، مصدر جمع کی بناؤں سے نہیں۔ ہر ایک دونوں (رہط اور قوم) میں سے جمع احاد کو شامل ہیں، ایک ایک فرد کو شامل نہیں لیکن بحیثیت واحد ہونے کے، البتہ قوم کا فرد ہونے کے اسے شامل ہے۔
اگر کوئی شخص کہے "الرهط أو القوم الذى يدخل هذا الحصن فله كذا" رہط یا قوم جو اس قلعہ میں داخل ہوئی اس کیلئے اسطرح کا انعام ہے، اگر ایک جماعت داخل ہوئی تو ان تمام کیلئے وہ انعام ہوگا اگر ایک فرد داخل ہوا تو وہ اس انعام کا مستحق ہوگا۔ ہاں اگر "من الرهط، من القوم" بولتا تو ایک فرد بھی نفل مال غنیمت سے زائد قائد کا مقرر کردہ انعام حاصل کر لیتا۔

علامہ تفتازانی اعتراض و جواب بیان فرماتے ہیں:

فان قلت فاذا لم يتناول كل واحد فكيف يصح استثناء الواحد منه فى مثل جاء نى القوم الازيد ومن شرطه دخول المستثنى فى حكم المستثنى منه لولا الاستثناء، قلت يصح من حيث ان مجئ المجموع لايتصور بدون مجئ كل واحد حتى لو كان الحكم متعلقا بالمجموع من حيث هو المجموع من غيران يثبت لكل فرد لم يصح الاستثناء مثل يطيق رفع هذا الحجر القوم الا

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

زیدا وھذا کما یصح عندی عشرۃ الا واحدا، ولایصح العشرۃ زوج الا واحدا اذ لیس الحکم علی الاحاد بل علی المجموع. (التلویح)

اعتراض: جب کل واحد کو شامل نہیں تو ایک کی استثناء کیسے صحیح ہے؟ کہ یہ کہا جائے "جاء نی القوم الا زید" حالانکہ شرط یہ ہے کہ جب استثناء نہ آئے تو مستثنیٰ داخل ہوتا ہے مستثنیٰ منہ کے حکم میں۔

جواب: اسی طرح ایک کا مستثنیٰ کرنا صحیح ہے کہ مجموع کا آنا ہر ایک کے آنے کے بغیر متصور نہیں، یہاں تک اگر حکم مجموع من حیث المجموع متعلق بغیر ہر فرد پر حکم ثابت ہونے کے تو ایک فرد کا استثناء صحیح نہیں، جیسے کہا جائے "یطیق رفع ھذا الحجر القوم الا زیدا" یہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ بھاری پتھر کو اٹھانا مجموع قوم کا کام ہے ایک ایک کا نہیں اسلئے ایک فرد کا استثناء صحیح نہیں۔

اور یہ کہنا صحیح ہے "عندی عشرۃ الا واحدا" اس لئے کہ متکلم کے پاس دس کا مجموع افراد پر مبنی ہے اور یہ کہنا صحیح نہیں "عندی العشرۃ زوج الا واحد" میرے پاس دس جوڑے ہیں مگر ایک۔ یہاں حکم مجموع پر ہے ایک کا استثناء صحیح نہیں۔

علامہ تفتازانی الفاظ عام کی دوسری اور تیسری قسم کو بیان کرتے ہیں:

والثانی ان یتعلق الحکم بکل واحد سواء کان مجتمعا مع غیرہ أومنفردا عنہ مثل من دخل ھذا الحصن فلہ درھم فلو دخلہ واحد استحق درھما ولو دخلہ جماعۃ معا أومتعاقبین استحق کل واحد الدرھم، والثالث ان یتعلق الحکم بکل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل ھذا الحصن أولا فلہ درھم فکل واحد دخلہ اوّلا منفردا استحق الدرھم ولو دخلہ جماعۃ معا لم یستحقوا شیئا ولو دخلہ متعاقبین لم یستحق الا الواحد السابق سیأتی تحقیق ذلک. (التلویح)

الفاظ عام کی دوسری قسم یہ ہے کہ عام بالمعنی ہو فقط اور اس میں شمول کی لحاظ پایا جائے، اس قسم میں حکم کا تعلق ہر ایک سے ہوگا برابر ہے کہ وہ غیر سے مجتمع ہو، یا منفرد ہو۔ مثال کے طور پر ایک شخص یہ کہے "من دخل ھذا الحصن فلہ درھم" جو شخص اس قلعہ میں داخل ہوا اس کیلئے ایک درہم ہے۔ تو اگر ایک شخص اکیلے ہی داخل ہوا تو وہ درہم کا مستحق ہوگا، اگر اس کے ساتھ ایک جماعت داخل ہو مجتمع ہو کر یا آگے پیچھے تو سب ایک ایک درہم کے مستحق ہوں گے، یعنی انعام ہر ایک کا ایک ایک درہم ہوگا۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

القاظ عام کی تیسری قسم یہ ہے : کہ عام بالمعنی ہو فقط اور اس کا تعلق ہر ایک سے ہو لیکن وہ منفرد ہو، اس حکم کا تعلق کسی دوسرے سے نہیں ہوگا، مثال کے طور پر کوئی شخص کہے "من دخل هذا الحصن اوّلا فله درهم" تو اس قول میں ہر ایک جو پہلے داخل ہوگا وہ درہم کا مستحق ہوگا، اور اگر ایک جماعت داخل ہوئی تو وہ کسی چیز کے مستحق نہیں ہوں گے، اور اگر کئی داخل ہوئے آگے پیچھے تو ان میں سے پہلے داخل ہونے والا ایک ہی مستحق ہوگا، عنقریب اس کی تحقیق آئے گی۔

علامہ تفتازانی تینوں میں مختصر فرق بیان کرتے ہیں:

فالحكم في الأول مشروط بالاجتماع وفي الثالث بالانفراد وفي الثاني غير مشروط منهما.(التلويح)

عام کے الفاظ کی پہلی قسم (صیغہ بھی عام اور معنی بھی عام ہو) میں حکم مشروط ہے اجتماع سے۔ اور تیسری قسم عام بالمعنی علی سبیل البدل میں انفراد شرط ہے۔ اور دوسری قسم میں دونوں شرطوں میں سے کوئی بھی نہیں۔ (تفصیل پہلے بیان کی جا چکی ہے)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله فالجمع مثل الرجال والنساء وما في معناه من العام المتناول للمجموع مثل الرهط والقوم يصح اطلاقه على اى عدد كان من الثلاثة الى ما لانهاية له يعني ان مفهومه جميع الأحاد سواء كانت ثلاثة أو اربعة أو ما فوق ذلك وليس المراد أنه عند الاطلاق يحتمل ان يراد به الثلاثة أو ان يراد به الأربعة وغير ذلك من الأعداد لأنه حينئذ يكون مبهما غير دال على الاستغراق فلا يوجب العموم بل ينافيه لأن الدلالة على الاستغراق شرط فيه ولا يخفى ان الكلام في الجمع المعرف وأما فسيأتي ذكره وكذا سائر اسماء المجموع والا فقد سبق ان الرهط اسم لما دون العشرة من الرجال على ما صرح به في كتب اللغة فصار الحاصل ان المعرف باللام من المجموع واسمائها كجمع القلة مثل المسلمين والمسلمات والانفس ونحو ذلك.(التلويح)

جمع جیسے الرجال اور النساء اور جو عام کے الفاظ جمع کے معنی میں ہیں جیسے الرھط، اور القوم ان کا اطلاق صحیح ہے کوئی عدد بھی ہو تین سے لے کر ما لانهاية تک، یعنی مفہوم اس کا جمیع احاد ہیں خواہ وہ جمیع افراد ہی تین ہوں یا چار ہوں یا اس سے اوپر ہوں۔ یہ مراد نہیں ہو سکتا کہ جمع یا معنی جمع کا اطلاق ہی اعداد پر ہوتا ہے یعنی ان کے اطلاق سے مراد تین یا چار فرد نہیں کیونکہ اعداد میں استغراق نہیں تو ان کے ذکر سے عموم ثابت نہیں، تو یہ جمع اور معنی جمع کے منافی ہے کیونکہ ان میں

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

استغراق شرط ہے۔

یہ مخفی نہیں کہ وہ جمع یا اسم جمع جو استغراق پر دلالت کرتی ہیں وہ معرف باللام ہیں جس کا ذکر عنقریب آئے گا ورنہ پہلے گزر چکا ہے کہ ''رھط'' (نکرہ) تین سے مادون العشرۃ مردوں پر بولا جاتا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جمع، اسم جمع، جمع قلت، جمع کثرت جب معرف باللام ہوں تو ان میں استغراق ہوگا، جب معرف باللام نہ ہوں تو استغراق نہیں ہوگا، مسلمون، مسلمات، انفس وغیرہ پر الف لام آئے تو استغراق ہوگا ورنہ نہیں۔

علامہ تفتازانی تحقیق بیان کرتے ہیں:

واما تحقیق ان الموضوع للعموم ھومجموع الاسم وحرف التعریف أوالاسم بشرط التعریف، وعلى الثانی ھل یصیر مشترکا حیث وضع بدون التعریف لمطلق الجمع وان ھذا الوضع لاشک أنہ نوعی فکیف یکون اللفظ باعتبارہ حقیقۃ وان الحکم فی مثلہ علی کل جمع أوعلی کل فرد وأنہ للأفراد المحققۃ خاصۃ أوالمحققۃ والمقدرۃ جمیعا وان مدلولہ الاستغراق الحقیقی أوأعم من الحقیقی والعرفی فالکلام فیہ طویل لایحتملہ المقام.(التلویح)

تحقیق یہ ہے کہ عموم کیلئے ''اسم اور حرف تعریف'' کا مجموع وضع کیا جاتا ہے، یا اسم کی وضع تو بغیر حرف تعریف کے ہے لیکن اس میں استغراق کا معنی لینے کیلئے شرط یہ ہے کہ اس پر الف لام تعریف کا داخل ہو، اس دوسری صورت میں کیا وہ مشترک ہے جب اسے وضع کیا گیا بغیر تعریف کے مطلق جمع کیلئے، بیشک اس وضع میں کوئی شک نہیں کہ یہ وضع نوعی ہے۔

بیشک لفظ کا اعتبار کرتے ہوئے حقیقت ہوگا، اور ہر جمع پر اسی قسم کا حکم ہوگا یا ہر فرد پر، اور اس کے افراد فقط محقق ہوں گے یا محقق ومقدر کا مجموع ہوگا، اور مدلول اس کا استغراق حقیقی ہوگا یا حقیقی اور عرفی کو عام ہوگا، ان احتمالات میں کلام طویل ہے جس کا یہ مقام متحمل نہیں ہوسکتا۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف جمع کے متعلق اپنا مختار بیان کرتے ہیں:

ولنا اجماع اهل اللغة في اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع ولانزاع في الأرث والوصية فان اقل الجمع فيهما اثنان وقوله تعالى فقد صغت قلوبكما مجاز كما يذكر الجمع للواحد والحديث محمول على المواريث أوعلى سنية تقدم الامام فانه اذا كان المقتدى واحد يقوم على جنب الامام واذا كان اثنين فصاعدا فالامام يتقدم أوعلى اجتماع الرفقة بعد قوة الاسلام فانه لم كان الاسلام ضعيفا نهى عليه الصلوة والسلام عن ان يسافروا واحدا واثنان لقوله الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب فلما ظهر قوة الاسلام رخص في سفر اثنين، وانما حملناه على احد هذه المعاني الثلاثة لئلا يخالف اجماع اهل اللغة ولاتمسك لهم بنحو فعلنا لأنه مشترك بين التثنية والجمع لأن المثنى جمع فانهم يقولون فعلنا صيغة مخصوصة بالجمع ويقع على اثنين فعلم ان الاثنين جمع فنقول غير مختص بالجمع بل مشترك بين التثنية والجمع لا ان المثنى جمع.

ہمارے نزدیک جمع کے افراد کم از کم تین ہیں، اہل لغت کا اس پر اجماع ہے کہ واحد اور تثنیہ اور جمع کے صیغے مختلف ہیں،

علامہ تفتازانی بیان کرتے ہیں:

قوله لأن اقل الجمع ثلاثة، اختلفوا في أقل عدد تطلق عليه صيغة الجمع فذهب اكثر الصحابة والفقهاء وائمة اللغة الى انه ثلاثة حتى لو حلف لا اتزوج نساء لايحنث بتزوج امرأتين، وذهب بعضهم الى انه اثنان حتى يحنث بتزوج امرأتين، وتمسكوا بوجوه، الأول قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اثنان فصاعدا لأن الأخوين يحجبان الأم الى السدس كالثلاثة والأربعة، وكذا كل جمع في المواريث والوصايا حتى ان في الميراث للاختين الثلثين كما للاخوات وفي الوصية لاثنين ما اوصى لأقرباء فلان، الثاني قوله فقد صغت قلوبكما اى قلباكما اذ ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه، الثالث قوله عليه الصلوة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة ومثله حجة من اللغوى فكيف من النبى عليه الصلوة والسلام.

مصنف نے جو یہ بیان کیا ہے کہ جمع کے کم از کم تین فرد ہوتے ہیں، اصل میں اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جمع کے کم

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

اوروراثت اوروصیت میں بھی کوئی نزاع نہیں کہ ان دونوں میں جمع کے صیغے کا اطلاق کم از کم دوافراد پر بھی ہوتا ہے۔اللہ تعالی کے ارشادگرامی''فقد صغت قلوبکما ''میں قلوب جمع کا اطلاق دو پر مجاز ہے،مجازی طور پر جمع کا اطلاق ایک فرد پر بھی ہے۔

حدیث'' الاثنان وما فوقهما جماعة'' کی توجیہات :ا۔حدیث پاک کی ایک توجیہ تو یہ ہے کہ حدیث وراثت کے مسائل پرمحمول ہے،اورتوجیہ اس میں یہ ہے کہ حدیث کا تعلق نماز میں جماعت سے ہے،اس لئے سنت یہ ہے کہ امام آگے ہو،لیکن جب مقتدی ایک ہوتووہ امام کی دائیں جانب کھڑا ہواور جب مقتدی دوہوں یادو سے زیادہ ہوں تو امام کے پیچھے کھڑے ہوں،اس مسئلہ میں دوکو جماعت والاحکم دیا۔

یا توجیہ یہ بیان کی گئی کہ اسلام کوقوت حاصل ہونے کے بعد دوکو جماعت کا حکم دیا گیا، جب اسلام ضعیف تھا یعنی مسلمانوں کوقوت حاصل نہیں تھی تواس وقت نبی کریم ﷺ نے ایک یادوکوسفر کرنے سے منع فرمایاارشادفرمایا''الواحد شیطان والاثنان شیطانان والثلاثة ركب ''ایک شیطان ہےاوردوشیطان ہیں اورتین سوار(طاقت ورجماعت) ہیں۔اور جب اسلام کی قوت ظاہر ہوگئی تو دوکوسفر کی اجازت دے دی گئی۔(راقم کے نزدیک اب موجودہ حالات میں ایک کوسفر کرنا بھی جائز ہے کیونکہ سفر پرامن ہیں)

حدیث پاک کوہم نے تین معانی میں سے ایک پرمحمول کیا تا کہ اجماع کے خلاف ثابت نہ ہو،اسلئے کہ اجماع تو اس پر ہے کہ کم از کم تین فرد ہیں۔

از کم کتنے فرد ہیں،اکثر صحابہ کرام،فقہاء کرام،اورائمہ لغت اس طرف گئے ہیں کہ تین افراد ہیں، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص کہے''لا اتزوج نساء ''میں عورتوں سے نکاح نہیں کروں گا،تو اس نے دوعورتوں سے نکاح کرلیا تو حانث نہیں ہوگا۔کچھ حضرات اس طرف گئے ہیں کہ جمع کے کم از کم دوفرد ہوتے ہیں،انہوں نے چند وجوہ سے دلائل پیش کئے ہیں۔

ا۔اللہ تعالی نے فرمایا''فان كان له اخوة فلامه السدس ''یعنی دوبھائی ہوں فوت ہونے والے کے یادوزیادہ وہ ماں کے ثلث کوسدس کی طرف تبدیل کر دیتے ہیں اسی طرح وراثت میں استعمال جمع کے اور صیغے بھی دویادو سے زیادہ پر بولے جاتے ہیں،اوروصیت میں جمع کے صیغے دو پر بولے جاتے ہیں، یہاں تک کہ دو بہنوں کی وراثت بھی دوثلث ہے جس طرح دو سے زیادہ کیلئے دوثلث ہیں،اسی طرح اگر وصیت کرے کسی شخص کے اقرباء کیلئے تو وہ بھی دو پر جاری

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

جمع کا اطلاق دو پر کرنے والوں نے اور یہ دلیل قائم کی تھی کہ "فعلنا" جمع کا صیغہ ہے اور دو پر اس کا اطلاق ہے اس سے رد کیا کہ جمع متکلم کا صیغہ تثنیہ اور جمع میں مشترک ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ تثنیہ جمع ہے، یعنی ان حضرات نے یہ کہا کہ "فعلنا" صیغہ کا مخصوص ہے، اور دو پر واقع ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ دو جمع ہے ہم کہتے ہیں کہ "فعلنا" کا صیغہ جمع کے ساتھ مختص نہیں بلکہ یہ تثنیہ اور جمع میں مشترک ہے یہ مراد نہیں کہ تثنیہ جمع ہے۔

ہو سکتی ہے۔

۲۔ ان حضرات کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی "فقد صغت قلوبکما" میں تثنیہ والا معنی ہے "قلبا کما" کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کسی کے اندر (پیٹ وغیرہ میں) دو دل نہیں رکھے۔

۳۔ تیسری دلیل ان کی یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے "الاثنان فما فوقهما جماعة" دو اور دو سے اوپر جماعت ہے، حضور کے ارشاد کی مثل لغوی دلیل کیسے ہو سکتی ہے۔

علامہ تفتازانی جمع کے کم از کم تین افراد ماننے والوں کے دلائل پیش کرتے ہیں:

وتمسک الذاهبون الی ان أقل الجمع ثلاثة باجماع اهل العربية على اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع في غير ضمير المتكلم لما ستعرف مثل رجل، رجلان، رجال، وهو فعل وهما فعلا وهم فعلوا، وايضا ما فوق الاثنين هو المتبادر الى الفهم من صيغة الجمع وايضا يصح نفي الجمع عن الاثنين وليس ذلك لوجوب مراعات صورة اللفظ بأن يكون الموصوف والصفة كلاهما مثنى أومجموعا لأن اسماء الأعداد ليست مجموعا ولا لفظ اثنان مثنى على ما تقرر في موضعه ولأنه يصح جاء ني زيد وعمرو العالمان ولايصح العالمون. (التلويح)

جن حضرات نے یہ کہا کہ جمع کے کم از کم تین فرد ہوتے ہیں:

۱۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اہل عربیت کا اس پر اجماع ہے کہ واحد، تثنیہ، جمع کے صیغے علیحدہ علیحدہ ہیں سوائے ضمیر متکلم کے اسے عنقریب تم پہچانو گے۔ "رجل" واحد ہے "رجلان" تثنیہ ہے اور "رجال" جمع ہے، اور اسی طرح کہا جاتا ہے ھو فعل (واحد) ھما فعلا (تثنیہ) ھم فعلوا (جمع)۔

۲۔ ان کی دوسری دلیل یہ ہے دو سے اوپر کیلئے ذہن میں جلدی جمع کا صیغہ ہی آتا ہے۔

۳۔ ان کی تیسری دلیل یہ ہے کہ دو سے جمع کی نفی ہو سکتی ہے جیسے کہا جائے "ما في الدار رجال بل رجلان"۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

۴۔چوتھی ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ کہنا صحیح ہے رجال ثلاثة واربعة،لیکن یہ کہنا صحیح نہیں،''رجال اثنان'' یہ صرف لفظ کی صورت کی رعایت نہیں کہ موصوف اور صفت دونوں تثنیہ یا جمع ہوں، کیونکہ اسماء اعداد جمع نہیں،اور لفظ اثنان بھی تثنیہ نہیں جو اپنی جگہ (نحو میں تثنیہ کی بحث میں) بیان کیا گیا ہے۔اور''جاء نی زید وعمر العالمان'' کہنا صحیح ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ دوافراد پر تثنیہ کا اطلاق صحیح ہے کہ اسے ہی صفت بنایا جائے،لیکن یہ کہنا صحیح نہیں''جاء نی زید وعمرو العالمون''یعنی دوافراد کی صفت جمع نہیں لائی جاتی۔

علامہ تفتازانی ان حضرات کے مخالفین کے دلائل کے جوابات بیان کرتے ہیں:

ثم اجابوا عن تمسكات المخالف، اما عن الأول فبانه لانزاع في ان اقل الجمع اثنان في باب الأرث استحقاقا وحجبا والوصية لكن لا باعتبار ان صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعدا بل باعتبار انه ثبت بالدليل ان للاثنين حكم الجمع اما الاستحقاق فلأنه علم من قوله تعالى فان كانتا اى من يرث بالأخوة يعني الأختين لأب وأم أو لأب اثنتين فلهما الثلثان لكونها قرابة مجاورة فيكون للبنتين ايضا حكم البنات في استحقاق الثلثين بطريق دلالة النص لأن قرابتهما قرية لكونها قرابة الجزئية وايضا يعلم ذلك بطريق الاشارة من قوله تعالى فللذكر مثل حظ الانثيين فانه يدل على ان حظ الابن مع الابنة الثلثان فيكون ذلك حظ الانثيين اعنى البنتين ثم لما كان هذا موهما ان النصيب يزاد بزيادة العدد نفى ذلك بقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك.(التلويح)

جمع کے کم از کم دوافراد ماننے والوں کے دلائل کا جواب ان حضرات نے دیا جو کم از کم تین فرد مانتے ہیں۔

مخالفین کی پہلی دلیل کا جواب :اس مسئلہ میں کوئی نزاع نہیں کہ وراثت اور وصیت میں جمع کا صیغہ دو پر صادق آتا ہے،اس میں اجماع ہے کہ جہاں دو سے زیادہ کا استحقاق ہوگا وہاں دو کا بھی استحقاق ہوگا،اور دو سے زیادہ اگر کسی کیلئے حجاب ہوں گے تو دو بھی اسی طرح حجاب ہوں گے،لیکن یہاں یہ اعتبار نہیں کہ جمع کا صیغہ دو کیلئے وضع ہے بلکہ دلیل سے ثابت ہے کہ دو کیلئے حکم جمع کا ہے۔

وراثت میں استحقاق دو کیلئے جمع کے حکم کا بیان :رب تعالیٰ کا ارشاد''فان كانتا اثنتين فلهن ثلثا ما ترك''اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص فوت ہو جائے اس کی اولاد نہ ہو لیکن اس کی دو بہنیں ہیں تو میت نے جو مال چھوڑا اس کی دو تہائی دو بہنوں کیلئے ہے،اگر دو سے زیادہ بہنیں ہوں تو ان کیلئے بھی دو تہائی مال ہی ہے،بہنوں سے مراد عینی یا علاتی

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

ہیں، اخیافی نہیں ان کا حکم علیحدہ ہے۔

قرابت اخوۃ قرابت متوسطہ ہے کیونکہ یہ قرابت مجاورۃ ہے، اسی سے بطور دلالۃ النص دو بیٹیوں کا حکم بھی سمجھ آگیا کہ دو بیٹیاں وارث ہوں تو ان کیلئے بھی میت کے مال کا دو تہائی حصہ ہے، بیٹیوں کو والدین سے قرابۃ قریبہ حاصل ہے اس لئے کہ یہ قرابۃ جزئیہ ہے۔

دو بیٹیوں کیلئے دو تہائی اشارۃ النص سے بھی ثابت ہے، اسلئے کہ رب تعالی کا ارشاد ہے "فللذکر مثل حظ الانثیین" "ایک مذکر (بیٹے) کا حصہ دو مؤنث کے برابر ہے، یہ دلالت کرتا ہے اس پر کہ بیٹے کا حصہ دو تہائی ہے اور بیٹی کا حصہ ایک تہائی ہے، چونکہ دو بیٹیوں کا حصہ ایک بیٹے کے برابر ہے تو اسی سے بطور اشارۃ النص سمجھ آگیا کہ دو بیٹیوں کا حصہ دو تہائی ہے۔ پھر جب یہ وہم ہو رہا تھا کہ تعداد بڑھنے سے حصہ بڑھ جائے گا تو اس وہم کا رب تعالی نے اپنے اس ارشاد سے ازالہ کر دیا "فان کن نساء فوق اثنتین فلهن ثلثا ما ترک" یہاں نساء سے مراد بیٹیاں ہیں، جب بیٹیاں دو سے زیادہ ہوں تو ان کیلئے دو تہائی ہیں اس مال سے جو میت نے چھوڑا ہے۔

علامہ تفتازانی سوال وجواب ذکر کرتے ہیں:

فان قلت هذا باطل انه يعلم ان حظ البنتين مع الابن مثل حظه لكن من اين يعلم ان حظهما ذلك بدون الابن؟ قلت من حيث ان البنت الواحدة لما استحقت الثلث مع أخ لها فمع اخت بالطريق الأولى. (التلويح)

سوال: تمہاری یہ دلیل باطل ہے، اس لئے کہ یہ تو معلوم ہوا کہ دو بیٹیوں کا حصہ بیٹے کی موجودگی میں بیٹے کے حصہ کے برابر ہے لیکن یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ بیٹے کے نہ ہونے کی صورت میں دو بیٹیوں کا حصہ بھی دو تہائی ہوگا؟

جواب: جب یہ معلوم ہے کہ ایک بیٹی اپنے بھائی کے ساتھ تہائی حصہ کی حقدار ہے تو اسی سے معلوم ہوگیا کہ وہ بہن کے ساتھ بھی تہائی حصہ کی حقدار ہے، اسلئے دونوں دو تہائی کی حقدار ہیں۔ دو سے زیادہ کا حکم قرآن پاک کی صریح آیۃ سے پہلے بیان ہو چکا ہے۔

علامہ تفتازانی وراثت میں دو کا حکم جمع والا حجابا کی وضاحت فرماتے ہیں:

وأما الحجب فلأنه مبنى على الأرث اذ الحاجب لايكون الا وارثا بالقوة أوبالفعل على ان الحجب بالأخوين قد ثبت باتفاق من الصحابة كما روى ان ابن عباس رضى الله عنه قال لعثمان رضى الله عنه حين رد الأم من الثلث الى السدس بالأخوين قال الله تعالى فان كان له

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

24

اخوۃ فلأمه السدس ولیس الأخوان اخوۃ فی لسان قومک فقال عثمان نعم لکن لا استجیز ان اخالفهم فیما رأوا وروی لااستطیع ان انقض امرا کان قبلی وتوارثه الناس.(التلویح)

حجاب کی دارومدار بھی وراثت پر ہے، جو وارث ہو بالقوۃ یا بالفعل وہی دوسرے وارث کیلئے حجاب ہوگا دو بھائیوں کے ذریعے ماں کا حصہ تہائی سے چھٹے کی طرف محجوب ہوتا ہے حجاب نقصان سے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو کہا کہ جب ماں کا حصہ دو بھائیوں کی وجہ سے تہائی سے چھٹے کی طرف لوٹ آتا ہے، اللہ تعالی نے جمع کا صیغہ ذکر فرمایا ''فان کان لہ اخوۃ فلأمہ السدس'' لیکن تمہاری قوم کی زبان میں دو بھائی ''اخوۃ'' نہیں ہیں۔ (مطلب یہ تھا کہ تم دو کا حکم جمع سے کیسے ثابت کرتے ہو جب دو کو جمع بھی نہیں کہتے) تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جواب یہ دیا ہاں مسئلہ یہی ہے لیکن میں اپنی قوم کی مخالفت کو جائز نہیں مانتا جو انہوں نے اپنی لغت قائم کی ہے، اور ایک روایت میں ہے کہ میں طاقت نہیں رکھتا کہ میں اس چیز کو توڑ دوں جو مجھ سے پہلے موجود ہے اور لوگوں کا لگاتار اس پر عمل ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ عرب کی لغت میں دو جمع نہیں کہا جاتا، البتہ وراثت میں دو جمع کے حکم میں ہے، جمع کا صیغہ دو کیلئے وضع نہیں۔

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں وصیت میں دو حکم جمع میں ہیں:

واما الوصیة فلأنها ملحقة بالمیراث من حیث ان کلا منهما یثبت الملک بطریق الخلافة بعد الفراغ عن حاجة المیت.(التلویح)

وصیت بھی وراثت سے ہی ملحق ہے، جس طرح وراثت میں دو حکم جمع میں ہیں وصیت میں اسی طرح دو حکم جمع میں ہیں کیونکہ وراثت اور وصیت دونوں میت کے مال کی ضرورت سے فارغ ہونے کے (یعنی موت کے) بعد بطور نیابت دوسرے کو ملکیت حاصل ہوتی ہے۔

علامہ تفتازانی مخالفین کی دوسری دلیل کے جواب کی وضاحت فرماتے ہیں:

واما الجواب عن الثانی فهو ان اطلاق الجمع علی الاثنین مجاز بطریق اطلاق اسم الکل علی البعض أو لتشبیه الواحد بالکثیر فی العظم والخطر کما یطلق الجمع علی الواحد تعظیما فی مثل قوله تعالی وانا له لحافظون مع الاتفاق علی ان الجمع لایطلق علی الواحد حقیقة وانما کثر مثل هذا المجاز اعنی ذکر العضو الذی لایکون فی الشخص الا واحدا بلفظ الجمع عند الاضافة الی

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

الاثنین مثل قلوبهما وانفسهما ورؤسهما ونحو ذلک احترازا عن استثقال الجمع بین التثنین مع وضوح ان المراد بمثل هذا الجمع الاثنان وقد یجاب بأن المراد بالقلوب المیول والدواعی المختلفة کما یقال لمن مال قلبه الی جهتین أوتردد بینهما أنه ذوقلبین.(التلویح)

مخالفین نے بطور دلیل قول باری تعالیٰ "فقد صغت قلوبکما" ذکر کیا کہ اس میں قلوب کا اطلاق دو پر ہے (کیونکہ حضرت حفصہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کو خطاب ہے تحقیق تمہارے دل ہٹ گئے) تو اس کا جواب یہ دیا کہ یہاں جمع کا اطلاق دو پر مجاز ہے، ہمارا کلام حقیقت میں ہے مجازا جمع کا دو پر اطلاق ایسے ہی ہے جیسے کل کا اطلاق بعض پر ہے۔ یا ایک کو کثیر سے تشبیہ دی جاتی ہے اس کی عظمت کو دیکھ کر۔ (''عظم وخطر'' دونوں ہم معنی ہیں) جیسے جمع کا اطلاق واحد پر تعظیم کے طور پر کردیا جاتا، جیسے رب تعالیٰ نے اپنا ذکر جمع سے کیا "وانا له لحافظون" حالانکہ اس پر اتفاق ہے کہ جمع کا واحد پر بطور حقیقت اطلاق نہیں۔

اس قسم کے مجاز کثیر طور پر پائے جاتے ہیں، یعنی ایسا عضو جو شخص میں ایک ہی ہو اس کی اضافت جب تثنیہ کی طرف کریں تو اسے لفظ جمع سے لایا جائے گا، جیسے قلوبھما، انفسھما، رؤوسھما وغیرہ۔ اس میں احتراز ہے اس سے کہ جمع کا دو تثنیہ کے درمیان واقع ہونا ثقیل ہے یہ بہت واضح ہے کہ اس قسم کی جمع سے مراد دو ہی ہوتے ہیں۔

بعض حضرات نے اور یہ جواب دیا ہے کہ ''فقد صغت قلوبکما'' میں قلوب سے مراد میول (میلانات) اور مختلف دواعی ہیں جو میلان کا ذریعہ ہیں، جیسے وہ شخص جس کا دل دو جہتوں کی طرف مائل ہو، یا دو جہتوں میں متردد ہو اسلئے ''ذوقلبین'' کہا جاتا ہے۔

علامہ تفتازانی مخالفین کی تیسری دلیل کے جواب کی وضاحت فرماتے ہیں:

وأما الجواب عن الثالث فهوأنه لما دل الاجماع علی ان اقل الجمع ثلاثة وجب تأویل الحدیث فی ذلک بأن یحمل علی ان للأثنین حکم الجمع فی المواریث استحقاقا وحجبا أوفی حکم الاصطفاف خلف الامام وتقدم الامام علیهما أوفی اباحة السفرلهما وارتفاع ما کان منهیا فی اول الاسلام من مسافرة واحد أواثنین بناء علی غلبة الکفارأوفی انعقاد صلوة الجماعة بهما وادراک فضیلة الجماعة وذلک لأن الغالب من حال النبی ﷺ تعریف الاحکام دون اللغات.(التلویح)

مخالفین نے اپنے موقف پر تیسری دلیل حدیث پاک سے پیش کی تھی کہ ارشاد مصطفوی ہے "الاثنان فما فوقهما

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

جماعة" تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جب اجماع اس پر دلالت کر رہا ہے کہ جمع کے کم از کم تین افراد ہیں، تو حدیث پاک کی تاویل ضروری ہے تا کہ حدیث پاک اور اجماع میں تطبیق پائی جائے نہ کہ مخالفت۔

حدیث پاک کی تاویل چند وجوہ سے:ا۔حدیث پاک میں وراثت کا حکم بیان کیا گیا کہ وراثت میں دو کا حکم جمع والا ہے از روئے استحقاق کے اور از روئے حجاب بننے کے۔

۲۔حدیث پاک میں امام کے پیچھے صف بنانے کا حکم بیان کیا گیا ہے کہ جب مقتدی دو ہوں تو وہ امام کے پیچھے کھڑے ہوں اور امام ان سے آگے ہو، یہاں دو کا حکم جمع والا ہے یعنی دو سے زیادہ جس طرح امام کے پیچھے کھڑے ہوں ایسے ہی دو بھی امام کے پیچھے کھڑے ہوں۔

۳۔حدیث پاک سے دو کیلئے سفر کرنا مباح قرار دیا کیونکہ پہلے ایک یا دو کو سفر کرنے سے منع کیا گیا تھا تا کہ کفار انہیں نقصان نہ پہنچائیں، پہلے جماعت کو سفر کرنے کی اجازت تھی پھر دو کو جماعت والا حکم دے کر سفر کی اجازت دے دی کیونکہ اسلام کو قوت حاصل ہو چکی تھی۔

۴۔حدیث پاک میں دو کو جماعت والا حکم دے کر یہ بتایا گیا کہ دو شخص مل کر نماز جماعت سے ادا کریں تو ان کی نماز با جماعت منعقد ہوگی اور انہیں اسی طرح جماعت کی فضیلت حاصل ہوگی جس طرح دو سے زیادہ اگر نماز با جماعت ادا کریں تو ان کو فضیلت حاصل ہوتی ہے۔

یہ تاویلات پیش کرنا اسلئے بہتر ہے کہ نبی کریم ﷺ احکام بیان کرنے تشریف لائے نہ کہ لغات بیان کرنے کیلئے۔

علامہ تفتازانی اس دلیل کا ایک اور جواب ذکر کرتے ہیں:

علی ان هذا الدليل علی تقدير تمامه لايدل علی المطلوب اذ ليس النزاع فی "ج م ع" وما يشتق من ذلک لانه فی اللغة ضم شیء الی شیء وهذا حاصل فی الاثنين بلاخلاف وانما النزاع فی صيغ الجمع وضمائره ولذا قال ابن الحاجب اعلم ان النزاع فی نحو رجال ومسلمين وضربوا لا فی لفظ "ج م ع" ولا فی نحو "نحن فعلنا" ولا فی نحو صغت قلوبكما فانه وفاق فعلی هذا لاحاجة الی ما ذكره المصنف جوابا عن مثل فعلنا ومع ذلک يجب ان يحمل اشتراكه بعد التثنيه والجمع علی الاشتراک المعنوی دون اللفظی، لانه موضوع للمتكلم مع الغير واحدا كان الغير او اكثر وهذا مفهوم واحد يصدق علی الاثنين والثلاثة وما فوق ذلک كما يصدق هم فعلوا علی الثلاثة والاربعة وما فوقهما من غير اشتراک لفظ وتعدد وضع.(التلويح)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

اگر حدیث پاک کا حکم عام نہیں کہ ''دو اور دو سے اوپر جماعت ہیں'' تو یہ ان کے مطلوب پر دلالت نہیں کرتی کہ جمع کے کم از کم دو فرد ہوتے ہیں، اس لئے کہ ''جماعۃ'' کے مادہ ''ج م ع'' میں اور اس سے مشتق ہونے والے الفاظ میں نزاع نہیں کیونکہ اس کا لغوی معنی ہے ''ایک چیز کو دوسری سے ملانا'' یہ معنی دو میں بغیر کسی اختلاف کے حاصل ہے نزاع ہے صیغہ جمع اور ضمائر جمع میں، کیا ان کی وضع کم از کم تین کیلئے ہے یا کم از کم دو کیلئے۔

اسی وجہ سے ابن حاجب نے کہا ہے نزاع مثل رجال، مسلمین اور ضربوا میں ہے، لفظ ''ج م ع'' میں کوئی نزاع نہیں، اور مثل ''نحن فعلنا'' اور مثل ''صغت قلوبکما'' میں کوئی نزاع نہیں بلکہ ان میں اتفاق ہے کہ یہ دو پر بولے جاتے ہیں۔

اسی وجہ سے مصنف نے مثل ''نحن فعلنا'' کے جواب کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ اس جمع متکلم کے صیغہ کو تثنیہ اور جمع پر اشتراک معنوی کے طور پر استعمال کرتے ہیں، اس میں اشتراک لفظی نہیں کہ جمع کا صیغہ تثنیہ اور جمع دونوں کیلئے وضع ہے بلکہ دونوں پر اس کا اطلاق ہے۔

اور فعلنا وغیرہ کی وضع متکلم مع الغیر کیلئے ہے، یعنی متکلم کے ساتھ اور بھی ہے وہ اور ایک ہے یا دو یا تین وغیرہ ہیں، اشتراک لفظی کے بغیر ہی تثنیہ اور جمع کو شامل ہے۔

علامہ تفتازانی نے بعض حضرات کی ایک اور توجیہ کو بعید قرار دیا:

وابعد من ذلک ما قيل ان مثل فعلنا حقيقة فى الجمع مجاز فى الاثنين واكتفى بهذا المجاز ولم يوضع للمتكلم مع واحد آخر اسم خاص لئلايكون التبع مزاحما للأصل لأن المتكلم بهذه الصيغة يحكى عن نفسه وعن غيره على ان ذلك الغير تبع له فى الدخول تحت الصيغة لأنه ليس بمتكلم هذا الكلام حقيقة وهو ظاهر بخلاف ما اذا كان الغير فوق الواحد فانه يتقوى بكثرته ويصير بمنزلة الأصل. (التلويح)

بعض حضرات نے یہ کہا ہے ''فعلنا'' وغیرہ جمع میں حقیقت ہیں اور تثنیہ میں مجاز ہیں۔ انہوں نے اس مجاز پر ہی اکتفاء کی ہے، یہ قول نہیں کیا کہ وضع متکلم کیلئے ہے کہ اس کے ساتھ غیر بھی ہے کیونکہ اس طرح وہ غیر صیغہ میں بالتبع داخل ہوگا کیونکہ وہ غیر حقیقت میں متکلم نہیں ہوگا۔ یہ ظاہر بات ہے بخلاف اس کے جب غیر ایک سے زائد ہوں تو کثرت کی وجہ سے وہ قوی ہوں گے اور بمنزلہ اصل کے ہوں گے۔ (مصنف نے شروع میں اس قول کو بعید قرار دیا ہے کیونکہ متکلم مع الغیر خواہ تثنیہ کے معنی میں ہو یا جمع کے معنی میں متکلمین اصل ہی ہوں گے بالتبع کا قول درست نہیں)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف بیان کرتے ہیں کہ تخصیص کہاں تک کی جاسکتی ہے:

فیصح تخصیص الجمع تعقیب لقوله ان اقل الجمع ثلاثة والمراد التخصیص بالمستقل وما فی معناه كالرهط والقوم الی الثلاثة والمفرد بالجر عطف علی الجمع ای المفرد الحقیقی كالرجل وما فی معناه كالجمع الذی یراد به الواحد نحو لااتزوج النساء الی الواحد ای یصح تخصیص المفرد الی الواحد والطائفة كالمفرد بهذا فسر ابن عباس رضی الله عنه قوله تعالی فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة.(التنقیح والتوضیح)

مصنف نے پہلے ذکر کیا کہ جمع کے کم ازکم افراد تین ہوتے ہیں، اس کے بعد اب جمع کی تخصیص کا ذکر کیا جارہا ہے، جمع یا

علامہ تفتازانی جمع قلت وکثرت کے متعلق وضاحت کرتے ہیں:

واعلم انه لم یفرقوا فی هذا المقام بین جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره علی ان التفرقة بینهما انما هی فی جانب الزیادة بمعنی ان جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غیر مختص لا انه مختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثیر من الثقات.(التلویح)

اس مقام میں اہل علم نے جمع قلت اور کثرت میں فرق نہیں بیان کیا لیکن ظاہراسی پر دلالت کررہا ہے کہ ان دونوں میں فرق زیادتی کی جانب میں ہے کہ جمع قلت دس سے مختص ہے دس سے اوپر پر اس کا اطلاق نہیں اور جمع کثرت دس سے مختص نہیں بلکہ وہ دس سے اوپر پر بھی بولی جاتی ہے۔

لیکن ابتداء میں کوئی فرق نہیں دونوں ہی تین سے شروع ہوتی ہیں، یہ تحقیق استعمالات کے زیادہ موافق ہے، اگر چہ کثیر ثقات نے اس کے خلاف بھی بیان کیا ہے۔

راقم نے علامہ تفتازانی کا مختار ہی ہمیشہ طلباء کے سامنے بیان کیا ہے اس قول کو ترجیح دینے سے اس سے چھٹکارا حاصل ہوجاتا ہے کہ یہ کہا جائے کبھی مجازی طور ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتی ہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله فیصح تخصیص الجمع، قد اختلفوا فی منتهی التخصیص فقیل لابد من بقاء جمع یقرب من مدلول العام وقیل یجوز الی ثلاثة وقیل الی اثنین وقیل الی واحد، والمختار عند المصنف ان

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

معنی جمع کی تخصیص تین تک ہو سکتی ہے، معنی جمع جیسے الرھط اور القوم وغیرہ۔ تخصیص مستقل سے ہو گی، یعنی تخصیص تین تک غیر مستقل میں جاری نہیں ہو گی جیسے استثناء۔

والمفرد: اس کا عطف ہے جمع پر، تخصیص ساتھ ملے گا تو معنوی طور پر عبارت یہ ہو گی "تخصیص المفرد و مافی معناه الی الواحد" مفرد اور جو مفرد کے معنی اس کی تخصیص ایک تک ہو سکے گی، مفرد سے مراد مفرد حقیقی ہے، لیکن تخصیص اسی وقت ہو سکے گی جب اسے الف لام کے ذریعے عام کر لیا جائے۔

مفرد کی مثال "الرجل" ہے اور معنی مفرد کی مثال "النساء" ہے، معنی مفرد سے مراد وہ جمع ہے جس سے مراد ایک فرد لیا جائے، جیسے کوئی شخص کہے "لا اتزوج النساء" (النساء پر الف لام جنسی ہے مراد جنس عورت ہے، جو فرد واحد کو شامل ہے کہ میں کسی عورت سے شادی نہیں کروں گا)

تنبیہ: جمع سے ایک مراد لینے پر بھی وہ مقتضی ہیئت کلام کے مطابق عام رہے گی تو تخصیص واحد تک ہو سکے گی۔

اعتراض: اگر اس سے مراد مفرد لیں تو اس میں استغراق نہیں ہو گا، بغیر استغراق کے عموم نہیں ہو گا۔

العام ان كان جمعا مثل الرجال والنساء أوفي معناه مثل الرهط والقوم يجوز تخصيصه الى الثلاثة تفريعا على انها أقل الجمع فالتخصيص الى ما دونها يخرج اللفظ عن الدلالة على الجمع فيصير نسخا وان كان مفردا كالرجل أوفي معناه كالنساء في لاتزوج النساء يجوز تخصيصه الى الواحد لأنه لايخرج بذلك عن الدلالة على المفرد على ما هو أصل وضع المفرد. (التلويح)

مصنف نے تخصیص کا مسئلہ بیان کیا ہے، لیکن انتہاء تخصیص میں اختلاف پایا گیا ہے، بعضوں نے کہا جمع کی بقاء ضروری ہے عام کے مدلول کے قریب ہونے تک، اور بعض نے کہا تخصیص تین تک جائز ہے، اور بعض نے کہا دو تک اور بعض نے کہا ایک تک تخصیص جائز ہے۔

اس کی دو معنی ہیں ایک یہ کہ استثناء سے مقید کرنا صحیح نہیں، اور دوسرا معنی یہ ہے کہ قید وہ انتہاء تخصیص ہے تین تک دو یا ایک تک تجاوز نہیں کرے گی اور نہ ہی دو یا ایک میں تخصیص جاری ہو گی۔ اگر پہلا معنی مراد لیا جائے تو تخصیص سے مراد معنی اخص ہو گا وہ یہ ہے کہ عام کو قصر کرنا جس سے عام دلیل ظنی ہو جائے، اور اگر مراد دوسرا معنی لیا جائے تو مطلب یہ ہو گا کہ تخصیص دو یا ایک تک استثناء کے ذریعے جائز ہو گی۔ (السید)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

جواب: جمع سے واحد کا ارادہ جمع کی غرض مقصود کا فائدہ دینے سے قصر کرنا ہے، جیسے عموم نفی یا جمع احاد کا شمول مراد ہو بغیر استغراق کے۔

والطائفة کالمفرد: لفظ طائفہ مفرد کی طرح ہے یعنی اس کی تخصیص بھی ایک تک ہو سکتی ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اسی سے تفسیر کی ہے رب تعالی کے اس ارشاد کی "فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة" (اس کی وضاحت تلویح میں ان شاء اللہ آرہی ہے)

مصنف کا مختار اس میں یہ ہے کہ عام اگر جمع ہو جیسے "الرجال" اور "النساء" یا جمع کے معنی میں ہو جیسے "الرھط" اور "القوم" تو اس کی تخصیص تین تک جائز ہے۔ یہ تفریع ہے اس پر کہ جمع کے کم از کم افراد تین ہیں، اگر تین سے بھی کم تک تخصیص جائز ہو تو لفظ جمع پر دلالت کرنے سے ہی نکل جائے گا، وہ تخصیص نہیں ہوگی بلکہ نسخ ہوگی جو جائز نہیں۔

اور اگر مفرد ہو یا معنی مفرد ہو تو اس کی تخصیص ایک تک جائز ہوگی، اس سے لفظ مفرد پر دلالت کرنے سے نہیں نکلے گا، کیونکہ اصل مفرد کی وضع میں ایک پر دلالت کرنا ہی ہے۔

مفرد کی مثال "الرجل" یہ تخصیص کے درجہ میں ایک تک اسی وقت ہوگا جب اس میں الف لام کی وجہ سے عموم ہوگا، اور حکم مفرد کی مثال النساء ہے، جب الف لام جنسی ہو۔

تنبیہ: علامہ تفتازانی "النساء" جمع کی مثال دی، پھر النساء حکم مفرد کی مثال دی اس کی وجہ واضح ہے کہ حقیقت میں جمع ہے اور جمع کے معنی میں ہی استعمال ہوتا، مفرد کے حکم میں صرف اس صورت میں ہوگا جب الف لام جنسی ہوگا۔

"لا اتزوج النساء" کی قسم اٹھانے والے نے مراد نفی جنس لی ہے، یہ مستفاد کہ ارادہ "لا اتزوج امرأة" کیا گیا ہے، ورنہ محلوف علیہ جمیع نساء سے تزوج کی نفی ہوگی سوائے ایک عورت کے یہ خلاف مفروض ہے۔ پھر یہاں دو وجہ ہیں ایک یہ کہ نسبت تزوج کی جمیع کی طرف ہو، نفی منسوب پر وارد ہو تو رفع ایجاب کلی ہوگا، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ نفی تزوج کی نسبت جمیع کی طرف ہو تو سلب کلی ہوگا۔ اس دوسری وجہ پر مقصود حاصل ہوگا بغیر ارادہ ایک کے جمیع سے، البتہ پہلی وجہ میں یہ اعتبار کرنا ضروری ہوگا۔ (السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

وفيه نظر من وجوه الأول ان الجمع انما يكون عاما عند قصد الاستغراق على ما تقرر وحينئذ هو حقيقة في جميع الافراد ومجاز في البعض وكون الثلاثة اقل الجمع انما هو باعتبار الحقيقة اذ لانزاع في اطلاقه على الاثنين بل الواحد مجازا كما سبق وايضا النزاع في الجمع الغير العام اذ العام مستغرق للجمع لا أقل ولا اكثر فحينئذ لامعنى لهذا التفريع اصلا، الثاني ان حمل الجمع على المفرد في مثل لاتزوج النساء انما يكون عند تعذر الاستغراق على ما سياتي وحينئذ لا عموم فلاتخصيص الثالث ان من قال لقيت كل رجل في البلد وأكلت كل رمانة في البستان ثم قال اردت واحدا عد لاغيا عرفا وعقلا. (التلويح)

اس میں چند وجوہ سے نظر ہے: ا۔ایک وجہ یہ ہے کہ جمع عام ہوتی ہے جب استغراق کا لحاظ کیا جائے جیسے کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے، اس وقت وہ حقیقت ہوگا تمام افراد میں اور مجاز ہوگا بعض میں۔ اور تین افراد کم از کم جمع کے ہونا حقیقت ہے، اور اس میں کوئی نزاع نہیں کہ جمع کا اطلاق دو پر بلکہ ایک پر مجاز ہے۔

اور نزاع اس جمع میں ہے جو غیر عام ہو کیونکہ عام میں تمام پر استغراق پایا جاتا ہے، اُقل یا اکثر پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا، تو اس وقت اس تفریع کا کوئی معنی نہیں ہوگا بالکل۔

۲۔دوسری وجہ ضعف یہ ہے کہ جمع کو مفرد پر محمول کرنا مثل ''لا اتزوج النساء'' میں اس وقت جائز ہوسکتا ہے جب کہ استغراق متعذر رہو، اس کا ذکر آگے آئے گا، جب عموم نہیں تو تخصیص بھی نہیں ہوسکتی۔

۳۔تیسری وجہ ضعف یہ ہے کہ بیشک جب کوئی یہ کہے ''میں شہر میں ہر شخص کو ملا'' یا یہ کہے کہ'' میں نے باغ میں ہر انار کھایا'' پھر کہے کہ میں نے ایک کا ارادہ کیا تو اسے لغویات کہنے والا عرفا اور عقلا شمار کیا جائے گا۔

علامہ تفتازانی تینوں وجوہ ضعف کا جواب ذکر کرتے ہیں:

ويمكن الجواب عن الأول بأن نفس الصيغة للجمع والعموم عارض باللام والتخصيص انما يرفع العموم فلابد ان يبقى مدلول الصيغة وأقله ثلاثة وعن الثاني بأن المتعذر حمل اللام على الاستغراق فيكون الاسم للجنس ونفيه يكون نفيا لجميع الافراد فيصير المعنى لاأتزوج امرأة وهو معنى العموم والاستغراق في النفي، وعن الثالث بان الكلام في الصحة لغو. (التلويح)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

☆ ممکن ہے کہ پہلی وجہ کا جواب یہ دیا جائے کہ نفس صیغہ جمع کا ہے، اور عموم عارض ہے لام تعریف سے اور تخصیص عموم کو اٹھا دیتی ہے تو ضروری ہے کہ صیغہ کا مدلول باقی رہے وہ کم از کم تین فرد ہیں۔

☆ دوسری وجہ کا جواب یہ ہے کہ متعذر ہے لام کو استغراق پر محمول کرنا تو ہوگا اسم جنس کیلئے، جنس کی نفی سے بھی جمع افراد کی نفی ہو جاتی ہے تو معنی ہوگا "لا اتزوج امراۃ" میں کسی عورت سے نکاح نہیں کروں گا، یہی معنی عموم کا اور نفی میں استغراق کا۔

☆ تیسری وجہ کا جواب یہ ہے کہ کلام یعنی نزاع تو لغت کے لحاظ پر کلام کی صحت پر ہے، عرفاً یا عقلاً کلام کو لغو قرار دینے سے لغوی طور پر کلام کے صحیح ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

علامہ تفتازانی التخصیص بالمستقل کی وضاحت کرتے ہیں:

قوله والمراد التخصيص بالمستقل قد سبق ان التخصيص لايكون الا بمستقل فهذا تاكيد لدفع توهم حمله على المعنى اللغوى وتنبيه على ان قصر العام على البعض بالاستثناء ونحوه يجوز الى الواحد فى الجمع ايضا نحوا كرم الرجال الا الجهال وان لم يكن العالم الا واحدا.(التلويح)

مصنف نے جمع کی تخصیص تین تک بیان کرنے کے بعد کہا کہ تخصیص سے مراد مستقل سے تخصیص کرنا ہے، پہلے بیان ہو چکا ہے کہ "تخصیص نہیں ہوتی مگر مستقل سے" یہ دوبارہ "التخصیص بمستقل" کرکے تاکید کی گئی ہے تا کہ لغوی معنی پر محمول کرنے کے وہم کو مندفع کیا جا سکے۔

اور اس پر متنبہ کرنا بھی مقصود ہے کہ عام کو بعض پر استثناء وغیرہ کے ذریعے قصر کرنا جائز ہے، اور وہ جمع میں بھی ایک تک قصر کرنا جائز ہے، جیسے کہا جائے "اکرم الرجال الا الجھال" تو مردوں کی عزت کر سوائے جہال کے۔ جبکہ وہاں عالم صرف ایک ہی ہو۔

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

قوله والطائفة كالمفرد يعنى انه اسم للواحد فما فوقه كما فسره ابن عباس لأنه اسم لقطعة من الشئ واحدا كان أو اكثر وقيل لأنه مفرد انضمت اليه علامة الجماعة اعنى التاء فروعى المعنيان وفى الكشاف الطائفة الفرقة التى يمكن ان تكون حلقة و أقلها ثلاثة أو اربعة وهى صفة غالبة كأنها الجماعة الحافة حول الشئ فمقصود المصنف انها ليست للجمع كالرهط بل بمنزلة المفرد فيصح تخصيصها الى الواحد.(التلويح)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں:

ومنها ای من الفاظ العام "الجمع المعرف باللام" اذا لم یکن معهودا لأن المعرف لیس هو الماهية فى الجمع ولا بعض الأفراد لعدم الأولوية فتعين الكل ، اعلم ان لام التعريف اما للعهد الخارجي أو الذهني واما لاستغراق الجنس واما لتعريف الطبيعة لكن العهد هو الأصل لم الاستغراق ثم تعريف الطبيعة لأن اللفظ الذى يدخل عليه اللام دال على الماهية بدون اللام فحمل اللام على الفائدة الجديدة أولى من حمله على تعريف الطبيعة والفائدة الجديدة اما تعريف العهد أو استغراق الجنس وتعريف العهد أولى من الاستغراق لأنه اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا أو ذهنا فحمل اللام على ذلك البعض أولى من حمله على جميع الافراد لأن البعض متيقن والكل محتمل فاذا علم ذلك ففى الجمع المحلى باللام لا يمكن حمله بطريق

مصنف نے بیان کیا کہ لفظ طائفہ مفرد کی طرح ہے، یعنی ایک اور ایک سے اوپر کیلئے بولا جاتا ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے تفسیر کی کہ "طائفہ" کسی چیز کے ٹکڑے کا نام ہے خواہ وہ ایک ہو یا زیادہ ہوں، اور بعض نے کہا یہ مفرد ہے اور اس کے ساتھ علامت جمع لائی گئی میری مراد "تاء" ہے اس لئے دونوں معانی کی رعایت کی گئی۔

اور کشاف میں ذکر کیا گیا ہے کہ طائفہ ایک فرقہ کو کہا جاتا ہے ممکن ہے کہ وہ ایک حلقہ ہو، کم از کم اس کے تین یا چار افراد ہوں گے، یہ غالب طور باعتبار صفت کے استعمال ہوتا ہے، طائفہ گویا کہ ایک جماعت ہے جو کسی چیز کے اردگرد کو گھیرے ہوئے جانب لے۔

مصنف کے بیان کا مقصد یہ ہے کہ لفظ طائفہ جمع کی طرح نہیں، جیسے رہط جمع کے معنی میں ہے، بلکہ یہ بمنزلہ مفرد کے ہے اس کی تخصیص ایک تک صحیح ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله ومنها الجمع المعرف باللام استدل على عمومه بالمعقول والاجماع والاستعمال وتقرير الاخيرين ظاهر وتقرير الأول ان المعرف باللام قد يكون نفس الحقيقة من غير نظر الى الافراد مثل الرجل خير من المرأة وقد يكون حصة معينة منها واحدا أو اكثر مثل جاء نى رجل فقال الرجل كذا وقد يكون حصة غير معينة منها لكن باعتبار عهديتها فى الذهن مثل ادخل

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

الحقیقة علی تعریف الماهیة لأن الجمع وضع لافراد الماهیة لا للماهیة من حیث هی لکن یحمل علیها بطریق المجاز علی ما یاتی فی هذه الصفحة ولا یمکن حمله علی العهد اذا لم یکن فقوله ولابعض الأفراد لعدم الأولویة اشار الی هذا فتعین الاستغراق.(التنقیح والتوضیح)

اورالفاظ عام سے جمع معرف باللام ہے جبکہ معہود نہ ہو اس لئے کہ معرف ماہیت نہیں جمع میں، اور بعض افراد بھی نہیں کیونکہ اُولویۃ نہیں پائی گئی تو کل متعین ہو گئے۔

لام تعریف چار قسم ہے: جان لو بیشک لام تعریف یا عہد خارجی کیلئے ہوگا یا عہد ذہنی کیلئے، یا استغراق جنس کیلئے ہوگا یا تعریف طبیعۃ کیلئے ہوگا۔

السوق، وقد یکون جمیع افرادها مثل ان الانسان لفی خسر، واللام بالاجماع للتعریف ومعناه الاشارة والتعیین والتمییز والاشارة اما الی حصة معینة من الحقیقة وهوتعریف العهد وأما الی نفس الحقیقة وذلک قد یکون بحیث لا یفتقر الی اعتبار الافراد وهوتعریف الحقیقة والماهیة والطبیعة وقد یکون بحیث یفتقر الیه وحینئذ اما ان توجد قرینة البعضیة کما فی ادخل السوق وهوالعهد الذهنی اولا وهوالاستغراق احترازا عن ترجیح بعض المتساویات فالعهد الذهنی والاستغراق من فروع تعریف الحقیقة، ولهذا ذهب المحققون الی ان اللام لتعریف العهد والحقیقة لا غیرالا ان القوم اخذوا بالحاصل وجعلوه اربعة اقسام توضیحا وتسهیلا.(التلویح)

مصنف نے جمع معرف باللام کو عام میں سے ذکر کیا، اس کے عموم پر عقلی دلیل، اور اجماع اور استعمال کو بیان فرمایا۔

دو آخری وجہ (اجماع واستعمال) کی تقریر ظاہر ہے (جو قریب ہی ان شاء اللہ آرہی ہیں)

پہلی عقلی دلیل کی تقریر یہ ہے کہ معرف باللام کبھی نفس حقیقت کیلئے ہوتا ہے بغیر نظر کرتے افراد کی طرف جیسے "الرجل خیر من المرأۃ" (ذات مرد بہتر ہے ذات عورت سے) اور کبھی حقیقت سے حصہ معینہ مراد ہوتا ہے خواہ ایک ہو یا زیادہ جیسے "جاءنی رجل" اسی طرح "فقال الرجل کذا" اور کبھی حقیقت سے حصہ غیر معین مراد ہوتا ہے لیکن باعتبار ذہن میں معہود ہونے کے جیسے "ادخل السوق" اس میں بازار معین نہیں، یعنی کوئی معین فرد سوق مراد نہیں، بلکہ کوئی بھی بازار مراد ہے، اور کبھی جمیع افراد مراد ہوتے ہیں جیسے "ان الانسان لفی خسر" الانسان سے مراد تمام انسان ہیں، آگے "الا الذین آمنوا الخ" مستثنیٰ ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

ان اقسام کی ترتیب: عہد اصل ہے، پھر استغراق ہے، پھر تعریف طبیعۃ، اس لئے کہ لفظ وہ کہ داخل ہواس پر لام وہ ولالت کرے گا ماہیت پر بغیر لام کے، تو لام کو نئے فائدہ پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے بنسبت تعریف طبیعۃ پر محمول کرنے کے، وہ نیا فائدہ یا تعریف عہد ہوگی یا تعریف استغراق جنس، تعریف عہد بہتر ہے استغراق سے، اسلئے کہ جب جنس کے بعض افراد خارجی یا ذہنی ذکر کیے جائیں تو لام کو ان بعض پر محمول کرنا بہتر بنسبت جمیع پر محمول کرنے کے اس لئے کہ بعض یقینی ہیں اور کل احتمالی ہیں۔

جب یہ بحث مذکور آپ کے علم میں آچکی ہے تو یہ واضح ہوگیا کہ وہ جمع جس پر لام تعریف داخل ہو اس کو بطور حقیقت تعریف ماہیت پر محمول نہیں کر سکتے، کیونکہ جمع کی وضع افراد ماہیت کیلئے ہے خود ماہیت کیلئے نہیں، البتہ ماہیت پر بطریق مجاز محمول کر سکتے ہیں جو عنقریب آئے گا، اور عہد پر بھی محمول نہیں کر سکتے کیونکہ وہاں کوئی عہد (معہود) نہیں، اور بعض افراد (غیر معہود) پر بھی محمول نہیں کر سکتے کیونکہ وہاں کوئی وجہ اولویت نہیں پائی گئی تو استغراق متعین ہوگیا۔

لام بالاجماع تعریف کیلئے ہے، اور اس کا معنی اشارہ اور تعیین اور تمیز اور اشارہ ہے یا حقیقت کے حصہ معینہ کی طرف وہ تعریف عہد ہے، یا اشارہ ہوگا نفس حقیقت کی طرف، اور یہ کبھی افراد کے اعتبار کرنے کی محتاج نہیں ہوگی، یہ تعریف حقیقۃ وماھیۃ وطبیعۃ ہے، اور کبھی افراد کی احتیاجی ہوگی، تو دیکھا جائے کہ اس میں قرینہ بعضیت کا ہے جیسے "ادخل السوق" میں تو وہ عہد ذہنی ہے، یا قرینہ بعضیت کا نہیں پایا جائے گا تو وہ استغراق ہے، بعض متساویات کو ترجیح دینے سے بچتے ہوئی لام استغراق ہے۔

اسی وجہ سے محققین اس طرف گئی ہیں کہ لام تعریف عہد اور حقیقۃ کیلئے ہی آتا ہے کوئی اور قسم نہیں لیکن قوم نے وضاحت اور آسانی کیلئے حاصل ہونے والے معانی کے اعتبار سے چار قسمیں بنائی ہیں۔

اس تمہید کے بعد علامہ تفتازانی ذکر فرماتے ہیں:

اذا تمهد هذا فنقول الأصل ان الراجح هو العهد الخارجي لأنه حقيقة التعيين و كمال التمييز ثم الاستغراق لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هي هذا ما عليه المحققون. (التلويح)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

یہ تمہید جو ذکر کی گئی ہے اس کے بعد ہم کہتے ہیں اصل یعنی راجح وہ عہد خارجی ہے اس لئے کہ وہ حقیقت تعیین اور کمال تمیز ہے، اس کے بعد استغراق ہے، کیونکہ حکم نفس حقیقت پر بغیر افراد کے اعتبار کرنے کے بہت ہی قلیل الاستعمال ہے، اور عہد ذہنی موقوف ہے قرینۂ البعضیۃ کے وجود پر، تو استغراق اطلاق سے سمجھ آتا ہے جہاں عہد خارجی نہ ہو خاص کر کے جمع میں کیونکہ جمعیت قرینہ ہے افراد کے قصد کا نہ کہ نفس حقیقت ماھی ھی کے ارادہ کے، یہ ہے ذکر جس پر محققین ہیں۔

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

وفيما ذكره المصنف نظر لأن جعل العهد الذهني مقدما على الاستغراق بناء على ان البعض متيقن وهذا معارض بأن الاستغراق اعم فائدة واكثر استعمالا في الشرع وأحوط في اكثر الأحكام اعني الايجاب والندب والتحريم والكراهة وان كان البعض احوط في الأباحة ومنقوض بتعريف الماهية فانه لايوجد فرد بدون الماهية وقد جعله متأخرا عن الاستغراق بناء على انه لايفيد فائدة جديدة زائدة على ما يفيده الاسم بدون اللام وهذا ممنوع ولو سلم فمنقوض بتعريف العهد الذهني فان عدم الفائدة فيه اظهر لأن دلالة النكرة على خصة غير معينة اظهر من دلالته على نفس الحقيقة ولهذا صرحوا بأن العهد الذهني في المعنى كالنكرة.

مصنف نے جو ذکر کیا ہے اس میں نظر ہے، مصنف نے عہد ذہنی کو استغراق سے مقدم رکھا ہے، وجہ اس کی یہ بیان کی کہ بعض افراد متیقن ہیں، حالانکہ یہ معارض ہے اس کے کہ استغراق میں فائدہ عام ہے اور شرع میں اس کا استعمال زیادہ ہے اور زیادہ احکام میں اسی پر احتیاط کی گئی ہے یعنی ایجاب، ندب، تحریم وکراہت۔ اگرچہ بعض میں مباح مراد لینے میں احتیاط پائی گئی ہے۔

اور عہد ذہنی کی دلیل تقدم تو تعریف ماہیت سے ٹوٹ جاتی ہے اسلئے کہ ماہیت کے بغیر کوئی فرد نہیں پایا جاتا، حالانکہ اسے استغراق سے متاخر رکھا گیا ہے اس وجہ سے کہ اس میں کوئی نیا فائدہ نہیں پایا گیا جو زائد ہو اس فائدہ سے جو اس سے بغیر لام کے فائدہ حاصل ہوتا ہے، اس لئے یہ قول ممنوع ہے کہ عہد ذہنی استغراق سے مقدم ہے، اگر یہ دلیل تسلیم کی جائے تو عہد ذہنی سے ٹوٹ جائے گا کیونکہ عہد ذہنی میں فائدہ نہ ہونا زیادہ ظاہر ہے کیونکہ وہ حکم نکرہ میں ہے اور نکرہ کی دلالت حصہ غیر معینہ پر زیادہ ظاہر ہے بنسبت نفس حقیقت پر دلالت کے اسی وجہ سے اہل علم نے تصریح کی ہے کہ عہد ذہنی معنی میں نکرہ کی طرح ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں:

ولتمسکھم بقولہ علیہ الصلوۃ والسلام الائمۃ من قریش لما وقع الاختلاف بعد رسول اللہ ﷺ فی الخلافۃ فقال الانصار منا امیر ومنکم امیر تمسک ابوبکر رضی اللہ عنہ بقولہ علیہ الصلوۃ والسلام الائمۃ من قریش ولم ینکرہ احد.(التنقیح والتوضیح)

علامہ تفتازانی سوال جواب ذکر کرتے ہیں:

فان قیل یعتبر فیہ العھدیۃ فی الذھن فیتمیز عن النکرۃ قلنا وکذلک یعتبر فی تعریف الماھیۃ حضورھا فی الذھن والاشارۃ الیھا لیتمیز عن اسم الجنس النکرۃ مثل رجع رجعی ورجع الرجعی، وبالجملۃ توقف العھد الذھنی علی قرینۃ البعضیۃ وعدم الاستغراق مما اتفقوا علیہ وقد صرح بہ المصنف ایضا حیث مثل بعد ذلک لتعریف الماھیۃ المتاخر عن الاستغراق بنحو اکلت الخبز وشربت الماء اذ لانعنی بالمعھود الذھنی الا مثل ذلک مما تدل القرینۃ علی انہ للفرد دون نفس الحقیقۃ وللبعض دون الکل وللمبھم دون المعین واذا کان ھذا تعریف الماھیۃ فلیت شعری ما معنی العھد الذھنی المقدم علی الاستغراق وما اسم تعریف الماھیۃ حیث لایکون الحکم علی الافراد کما فی قولنا الانسان حیوان ناطق.

اعتراض: جب کہ عہد ذہنی کی عہدیت ذہن میں ہے تو وہ نکرہ سے ممتاز ہو گیا، نکرہ کے معنی ہونے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: اس طرح کا اعتبار تعریف ماہیت میں بھی ہے کہ وہ بھی حاضر فی الذہن ہوتی ہے اور اس کی طرف اشارہ ہوتا ہے تا کہ اسم جنس سے نکرہ ممتاز ہے، جیسے "رجع رجعی" نکرہ ہے "رجع الرجعی" معرفہ ہے اور تعریف جنسی ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ عہد ذہنی موقوف ہے قرینہ بعضیت پر اور عدم استغراق پر، اس پر اہل علم کا اتفاق ہے۔ اور تحقیق مصنف نے بھی تعریف ماہیت کی مثال استغراق کے بعد بیان کی ہے جیسے "اکلت الخبز وشربت الماء"۔

معہود ذہنی اس کے سوا نہیں کہ قرینہ پایا جائے کہ اس سے مراد فرد ہے نفس ماہیت نہیں، اور بعض کیلئے ہے کل کیلئے نہیں، اور مبہم کیلئے ہے معین کیلئے نہیں۔

جب یہی تعریف ماہیت بھی ہے تو کیا وجہ ہے کہ عہد ذہنی کو استغراق سے مقدم کیا اور تعریف طریقہ کو مؤخر، اور کیا وجہ ہے تعریف ماہیت نام رکھنے کی جب کہ حکم افراد پر نہیں جیسے "الانسان ناطق"۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

جمع معرف باللام کے عام ہونے پر اجماع سے دلیل: نبی کریم ﷺ کے وصال کے بعد خلافت میں اختلاف ہوگیا، انصار نے کہا ہم سے (ہمارا) امیر ہوگا، تم سے (تمہارا) امیر ہوگا، تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ کا ارشاد پیش کیا "الائمة من قریش" امام قریش سے ہوں گے۔ تو سب صحابہ کرام نے اسے تسلیم کیا اور اسی سے تمسک پکڑا، یعنی اس پر اجماع ہوگیا کہ "الائمة" جمع معرف باللام عموم پر دلالت کر رہی ہے کہ ہر امام قریش سے ہوگا، کسی نے اس کا انکار نہیں کیا تو اس پر اجماع کا ثابت ہونا واضح ہوگیا۔

مصنف فرماتے ہیں:

ولصحة الاستثناء قال مشايخنا هذا الجمع اى الجمع المحلى باللام مجاز عن الجنس ويبطل الجمعية حتى لو حلف لاتزوج النساء يحنث بالواحدة ويراد الواحد بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء ولو اوصى بشئ لزيد وللفقراء نصف بينه وبينهم لقوله تعالى لايحل لك النساء من بعد هذا دليل على ان الجمع مجاز عن الجنس ولأنه لم يكن هناك معهود وليس للاستغراق لعدم الفائدة يجب حمله على تعريف الجنس وانما قال لعدم الفائدة اما فى قوله لاتزوج النساء فلأن اليمين للمنع وتزوج جميع نساء الدنيا غير ممكن فمنعه يكون لغوا.(التنقيح والتوضيح)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله ولصحة الاستثناء فان قيل المستثنى منه قد يكون خاصا اسم عدد مثل عندى عشرة الا واحدا أو اسم علم مثل كسوت زيدا الا رأسه أو غير ذلك مثل صحت هذا الشهر الا يوم كذا واكرمت هؤلاء الرجال الا زيدا فلايكون الاستثناء دليل العموم اجيب عنه بوجوه الأول ان المستثنى منه فى مثل هذه الصور وان لم يكن عاما لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء وهو جمع مضاف الى المعرفة ان جميع اجزاء العشرة واعضاء زيد وأيام هذا الشهر وأحاد هذا الجمع، الثانى ان المراد ان الاستثناء من متعدد غير محصور دليل العموم وذلك لأن المستثنى منه فى الاستثناء المتصل يجب ان يشمل المستثنى وغيره بحسب الدلالة ليكون الاستثناء لاخراجه ومنعه عن الدخول تحت الحكم فلابد فيه من اعتبار التعدد

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

جمع معرف باللام سے استثناء کے صحیح ہونے کی وجہ سے جمع معرف باللام کے عام ہونے پر دلیل عرب کا استعمال: ہمارے مشائخ نے کہا جمع معرف باللام میں جنس والا معنی لینا مجاز ہے اور جمعیت اس کی باطل ہوگی۔ یہاں تک کہ اگر کوئی شخص قسم اٹھاتا ہے "لا اتزوج النساء" تو ایک عورت سے نکاح کرنے پر حانث ہو جائے گا، کیونکہ مراد ایک ہے یعنی "النساء" پر لام جنس ہے، اور اللہ تعالی کے ارشاد "انما الصدقات للفقراء" میں الفقراء سے مراد جنس فقیر ہے، اگر کوئی شخص وصیت کرتا زید اور فقراء کیلئے تو نصف زید کیلئے اور نصف فقراء کیلئے۔ اور اللہ تعالی کا خطاب نبی کریم ﷺ کو "لا یحل لک النساء من بعد" میں بھی النساء سے مراد جنس ہے جو ایک کو شامل ہے۔ یہ دلیل ہے کہ جمع معرف باللام کا جنس والا معنی لینا مجاز ہے، کیونکہ جب معہود بھی نہ ہو اور استغراق بھی نہ ہو تو اور کوئی فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کو جنس پر محمول کرنا ضروری ہو گیا۔

عدم فائدۃ کی قید لگائی اس لئے کہ اس کا کہنا "لا اتزوج النساء" میں جمع کا معنی استغراق لیں تو اس میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ یمین رکنے کیلئے ہے، دنیا کی تمام عورتوں سے نکاح کرنا ممکن نہیں تو اس سے رکنے کی قسم لغو ہے۔

فان كان محصورا شاملا للمستثنى شمول العشرة للواحد وزيد للرأس والشهر لليوم والجماعة التى فيهم زيد لزيد صح الاستثناء وألا فلابد من استغراقه ليتناول المستثنى وغيره فيصح اخراجه، الثالث ان المراد استثناء ما هو من افراد مدلول اللفظ لا ما هو من اجزائه كما فى الصور المذكورة لايقال المستثنى فى مثل جاء نى الرجال الا زيدا ليس من الافراد لأن افراد الجمع جموع لا احاد لأنا نقول الصحيح ان الحكم فى الجمع المعرف الغير المحصور انما هو على الاحاد دون الجموع بشهادة الاستقراء والاستعمال أونقول المراد افراد مدلول اصل اللفظ وهوههنا الرجل. (التلويح)

مصنف نے جمع معرف باللام کے عموم پر دلیل کی کہ اس سے استثناء صحیح ہے جو اس کے عموم پر دلالت کر رہا ہے۔

اعتراض: مستثنی منہ کبھی خاص ہوتا ہے جیسے اسم عدد "عندی عشرۃ الا واحدا" یا کبھی اسم علم ہوتا ہے جیسے "کسوت زیدا الا رأسه" یا کوئی اور وجہ تخصیص پائی جائے جیسے "صمت هذا الشهر الا يوم كذا واكرمت هؤلاء الرجال الا زيدا" تو استثناء عموم کی دلیل نہیں۔

جواب نمبرا: ان صورتوں میں اگرچہ مستثنی منہ عام نہیں لیکن عموم کے صیغہ کو اس اعتبار سے متضمن ہے کہ استثناء صحیح ہے،

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ان سب مثالوں میں جمع کی اضافت معرفہ کی طرف اعتبار کی گئی ہے''عـنـدی جمیع اجزاء العشرة الا واحدا ، کسوت جمیع اعضاء زید الا راسه، صمت ایام هذا الشهر الا یوم کذا، اکرمت جمیع هؤلاء الرجال الا زیدا''۔

جواب نمبر۲: متعدد غیر محصور سے استثناء دلیل ہے عموم کی اور یہ اس لئے کہ مستثنیٰ متصل میں ضروری ہے کہ مستثنیٰ منہ مشتمل ہو مستثنیٰ وغیرہ باعتبار دلالت کے تاکہ استثناء کے ذریعے مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ کے حکم میں داخل ہونے سے منع کیا جا سکے اور اس کے حکم سے نکالا جا سکے، تو ضروری ہے کہ مستثنیٰ منہ میں تعدد کا اعتبار کیا جائے اگر چہ وہ محصور ہی ہوتا کہ وہ مستثنیٰ کو شامل ہو سکے۔ اسلئے مذکورہ مثالوں میں اعتبار یہ کیا جائے گا کہ عشرہ شامل ہے واحد کو، زید شامل ہے راٗس کو، شہر شامل ہے یوم کو اور جماعت جس میں زید ہے وہ شامل ہے زید کو۔ ورنہ ضروری ہے کہ مستثنیٰ منہ میں استغراق پایا جائے تاکہ مستثنیٰ وغیرہ کو شامل ہو کہ مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ کے حکم سے نکالنا صحیح ہو۔

جواب نمبر۳: استثناء سے مراد یہ ہے کہ وہ لفظ کے مدلول کے افراد سے ہو نہ کہ لفظ کے اجزاء سے ہو، جیسا کہ مذکورہ صورتوں میں یہ واضح ہے۔

اعتراض: ''جاء فی الرجال الا زیدا'' میں زید، رجال کے مدلول کے افراد سے نہیں کیونکہ جمع کے مدلول کے افراد بھی جمع ہوتے ہیں نہ کہ احاد؟

جواب: صحیح یہ ہے کہ جمع معرف باللام غیر محصور کے مدلول کا حکم احاد پر ہوتا ہے نہ کہ افراد پر، اس پر استقراء (غور وفکر) اور استعمال شاہد ہے۔

یا ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اصل لفظ کے مدلول کے افراد مراد ہیں، وہ یہاں ''الرجل'' ہے کیونکہ جمع کا اصل مفرد ہی ہوتا ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله قال مشائخنا الجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس وهذا ما ذکره ائمة العربية فی مثل فلان یرکب الخیل ویلبس الثیاب البیض انه للجنس للقطع بأن لیس القصد الی عهد أو استغراق فلو حلف لایتزوج النساء أو لایشتری العبید أو لایکلم الناس یحنث بالواحد لأن اسم الجنس حقیقة فیه بمنزلة الثلاثة فی الجمع حتی انه حین لم یکن من جنس الرجال ظهر آدم علیه السلام کانت حقیقة الجنس متحققة ولم یتغیر بکثرة افراده، والواحد هو المتیقن فیعمل به

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

عند الأطلاق وعدم الاستغراق الا ان ينوى العموم فحينئذ لايحنث قط ويصدق ديانة وقضاء لأنه نوى حقيقة كلامه واليمين ينعقد لأن تزوج جميع النساء متصورروعن بعضهم الله لايصدق قضاء نوى حقيقة لاتثبت الا بالنية فصار كانه نوى المجازلم هذا الجنس بمنزلة النكرة يخص في الاثبات كما اذا حلف يركب الخيل يحصل البربركوب واحد ويعم في النفي مثل لايحل لک النساء اى واحدة منهن. (التلويح)

مصنف نے کہا ہے کہ ہمارے مشائخ رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ جمع معرف باللام کا اطلاق جنس پر مجاز ہے یہ ہی ائمہ عربیہ نے ذکر کیا ہے مندرجہ ذیل مثالوں سے وضاحت کی "فلان يركب الخيل، ويلبس الثياب البيض " کہ یہ یقیناً جنس کیلئے ہیں، کیونکہ عہد کا ارادہ بھی نہیں کیا گیا اور استغراق کا بھی ارادہ نہیں کیا گیا۔

اگر کوئی قسم اٹھائے "لايتزوج النساء " یا قسم اٹھائے "لايشترى العبد " یا "لايتكلم الناس " تو ایک سے ہی حانث ہو جائے گا کیونکہ اس جنس حقیقت میں اس میں بمنزلہ تین کے جمع میں ہے، یہاں تک کہ جب جنس رجال میں سوائے آدم علیہ السلام کے کوئی نہیں تو حقیقت جنس ایک فرد میں متحقق ہوگئی اور کثرت افراد سے اس میں تغیر نہیں ہوگا۔

تو مطلقاً ذکر کرنے اور استغراق مراد نہ لینے میں واحد یقینی ہے، مگر یہ کہ اس میں عموم کی نیت کرلے تو اس وقت ہرگز حانث نہیں ہوگا کیونکہ عموم پر عمل اس کی طاقت میں ہی نہیں۔ اگر وہ عموم کی نیت کرتا ہے تو اسے سچا سمجھا جائے گا، دیانۃً بھی اور قضاءً بھی کیونکہ اس نے حقیقت کلام کی نیت کی ہے، اور یمین منعقد ہو جائے گی، کیونکہ تزوج جمیع نساء سے متصور ہے یعنی ممکن ہے محال نہیں اگرچہ متعسر ہے۔

بعض نے کہا کہ "لا اتزوج النساء" وغیرہ میں عموم کی نیت سے قضاءً سچا نہیں مانا جائے گا کیونکہ حقیقت مراد بغیر نیت کے نہیں، اور نیت دل کا ارادہ ہے جس پر ظاہر شاہد نہیں کہ قاضی اسے سچا مانے اسلئے مجازی مراد ہوگا وہ ہے جنس۔

پھر یہ جنس بمنزلہ نکرہ کے ہے اثبات میں خاص ہے جیسے کوئی قسم اٹھائے "یرکب الخیل" کہ وہ گھوڑے پر سوار ہوگا۔ تو ایک پر بھی سوار ہو گیا تو قسم اس کی پوری ہوگئی۔ اور نفی میں عام ہوگا جیسے "لايحل لک النساء "میں (کسی ایک سے بھی نکاح حلال نہیں) عموم پر دلالت ہے۔

تنبیہ: خیل کا اطلاق مفرد اور جمع دونوں پر ہے، تلویح میں یہاں جمع کی مثالیں بیان کی ہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:۔

فقوله تعالى انما الصدقات للفقراء يكون معناه اى جنس الزكوة لجنس الفقير فيجوز الصرف

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف اسی ارشادِ باری تعالیٰ کی وضاحت کرتے ہیں:

وفي قوله تعالى انما الصدقات للفقراء لايمكن صرف الصدقات الى جميع فقراء الدنيا فلايكون الاستغراق مرادا فيكون لتعريف الجنس مجازا فيكون الآية لبيان مصرف الزكوة فتبقى الجمعية فيه من وجه ولولم يحمل يبطل اللام اصل ا اى اذا كان اللام لتعريف الجنس ومعنى الجمعية باق في الجنس من وجه لأن الجنس يدل على الكثرة تضمنا فعلى هذا الوجه حرف اللام بالكلية فحمله على تعريف الجنس وابطال الجمعية من وجه اولى وهذا معنى كلام

الى واحد وذلک لأن الاستغراق ليس بمستقيم اذ يصير المعنى ان كل صدقة لكل فقير، لايقال بل المعنى ان جميع الصدقات لجميع الفقراء ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد بالآحاد لا ثبوت كل فرد من هذا الجمع لأنا نقول لوسلم ان هذا معنى الاستغراق فالمطلوب حاصل وهوجواز صرف الزكوة الى فقيرواحد.(التلويح)

مصنف نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد ''انما الصدقات للفقراء'' اپنے موقف پر بطور دلیل پیش کیا کہ یہاں لام جنس سے معنی جمعیت باطل ہے، اسی کی وضاحت علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ اس کا معنی یہ ہے کہ جنس زکوۃ جنس فقیر کیلئے ہے تو جائز ہے کہ زکوۃ ایک ہی شخص فقیر وغیرہ کو دے دی جائے۔ اس لئے کہ استغراق والا معنی درست نہیں کہ یہ کہا جائے کہ ہر صدقہ ہر فقیر کیلئے ہے۔

اعتراض: معنی یہ ہے کہ جمیع صدقات جمیع فقراء کیلئے ہیں، جمع کا مقابلہ جمع سے ہے، اسلئے تقسیم احاد بالاحاد ہے، یہ مطلب نہیں کہ جمع کے ہر فرد کا ثبوت ہے؟

جواب: اگر تمہاری بات کو تسلیم کرلیں تو اس معنی استغراق سے مطلوب حاصل ہے وہ یہ ہے کہ جواز ثابت ہے کہ زکوۃ ایک شخص کو دے دی جائے۔ (البتہ اسے صاحب نصاب نہ بنایا جائے)

علامہ تفتازانی بیان کرتے ہیں:

قوله فعلى هذا الوجه وهوان يكون هذا الجمع للجنس حرف اللام معمول لدلالته على تعريف الجنس اى الاشارة الى هذا الجنس من الاجناس ومعنى الجمعية باق من وجه لأن الجنس يدل على الكثرة تضمنا بمعنى أنه مفهوم كلي لايمنع شركة الكثيرفيه لا بمعنى ان الكثرة جزء

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

فخرالاسلام رحمه الله فی باب موجب الأمر فی معنی العموم والتکرار لأنا اذا ابقیناه جمعا لغا حرف العهد اصلا الی آخره، فعلم من هذا الابحاث ان ما قالوا انه یحمل علی الجنس مجازا مقید بصور لایمکن حمله علی العهد والاستغراق حتی لوأمکن یحمل علیه کما فی قوله تعالی لاتدرکه الأبصار فان علماء نا قالوا انه لسلب العموم لا بعموم السلب فجعلوا اللام لاستغراق الجنس. (التنقیح والتوضیح)

اللہ تعالی کے ارشاد "انما الصدقات للفقراء" کا یہ مطلب لینا ممکن نہیں کہ تمام صدقات دنیا کے تمام فقراء پر خرچ کئے جائیں، تو جب استغراق والا معنی مراد نہیں تو لام مجازی طور پر تعریف جنس کیلئے ہوگا تو آیہ مصرف زکوۃ کا بیان ہوگی،

مفهومه، وهذا معنی قول فخرالاسلام رحمه الله ان کل جنس یتضمن الجمع فمعنی الجمعیة وهو التکثیر باق من وجه وان بطل من وجه حیث صح الحمل علی الواحد ولقائل ان یقول لم لایجوزان یحمل علی ما یصح اطلاق الجمع علیه حقیقة باعتبار عهدیته وحضوره فی الذهن فیکون اللام معمولا والجمعیة باقیة من کل وجه لایقال الکلام علی تقدیران لایکون هنا معهود لأنا نقول تقدیر عدم المعهود الذهنی تقدیر باطل لأن کل لفظ علم مدلوله جاز تعریفه باعتبار القصد الی بعض افراده من حیث انها حاضرة فی الذهن فحینئذ لانسلم انتفاء العهد الذهنی فی شیء من الصور المذکورة فالصحیح فی اثبات کون الجمع مجازا عن الجنس التمسک بوقوعه فی الکلام کقوله تعالی لایحل لک النساء وقولهم فلان یرکب الخیل. (التلویح)

مصنف کا قول "فعلی هذا الوجه الخ" کا مطلب یہ ہے کہ یہ جمع جس پر لام جنس ہے، لام پر اس کی جنس پر دلالت کرنے کا مطلب پر عمل جاری ہے، اشارہ ہے اس طرف کہ جس پر لام جنس داخل ہو وہ اجناس میں سے جنس ہے، اور معنی جمعیت من وجہ باقی رہتا ہے اسلئے کہ جنس کثرت پر دلالت کرتی ہے تضمنا یعنی مفہوم کلی شرکت کثیر سے اس میں مانع نہیں۔ لیکن یہ مطلب نہیں کہ کثرت اس کے مفہوم کا جزء ہے۔

(آسان لفظوں میں اسے بیان کیا جا چکا ہے کہ جمع معرف باللام جنس میں کثرت واجب نہیں کثرت مراد لینا جائز ہے)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

تو من وجہ جمعیت باقی رہے گی۔ (جمعیت کے من وجہ باقی رہنے کا مطلب یہ ہے کہ جنس دائر ہے "واحد اور جمع کے درمیان" احتمال ہے کہ دونوں کی طرف اسے پھیرا جائے جمع کے احتمال سے جمع باقی رہے گی اور واحد کے احتمال سے جمعیت باطل ہوگی، ایک اور وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ جمع باقی رہے گی تو جمعیت کا اعتبار کرنا واجب نہیں لیکن جائز ہے۔ (السید))

ولو لم یحمل یبطل اللام اصلا: (یعنی اگر لام کو جنس پر محمول نہ کریں تو کوئی خاص معتبر فائدہ حاصل نہیں ہوگا) مصنف خود ہی اپنے متن کی وضاحت فرماتے ہیں "جب لام تعریف جنس کیلئے ہو اور معنی جمعیت من وجہ باقی ہوگا جنس میں، اسلئے کہ جنس دلالت کرتی ہے کثرت پر تضمنا، تو اس وجہ پر حرف لام پر عمل ہوگا اور معنی جمعیت باقی ہوگا من وجہ" اگر اس معنی پر محمول نہ کریں اور جمعیت کو اپنے حال پر رکھیں تو لام کا کلی طور پر ابطال لازم آئے گا۔ اسلئے لام کو تعریف جنس پر محمول کرنا اور معنی جمعیت من وجہ باطل کرنا (اور من وجہ باقی رکھنا) بہتر ہے۔

یہی مطلب ہے فخر الاسلام کے کلام کا جو انہوں نے بیان کیا ہے "باب موجب الأمر في معنى العموم والتكرار" میں کہ ہم جب باقی رکھیں اس کو جمع تو لغو ہوگا حرف عہد مکمل طور پر الخ۔

ابھی تک بیان کردہ ابحاث سے یہ پتہ چلا کہ اہل علم نے جو کہا ہے کہ لام کو جنس پر محمول کرنا مقید ہے ان صورتوں سے کہ عہد پر بھی محمول کرنا ممکن نہ ہو اور استغراق پر بھی، لیکن اگر ممکن ہو عہد پر یا استغراق پر محمول کرنا تو اسی پر محمول کریں گے

یہی مطلب ہے فخر الاسلام کے قول کا "کہ ہر جنس جو جمع کو متضمن ہے تو معنی جمعیت یعنی تکثیر من وجہ باقی ہے اگرچہ من وجہ باطل ہے اسی لئے واحد پر محمول کرنا صحیح ہے"

اعتراض: یہ کہنا کیوں جائز نہیں کہ اسے محمول کریں اس پر کہ جمع کا اطلاق بھی اس پر باعتبار معہود فی الذھن ہونے کے صحیح ہے اور لام پر بھی عمل صحیح ہو کہ جمعیت من کل وجہ باقی رہے۔

جواب: ہمارا کلام اسی تقدیر پر ہے کہ وہ کوئی معہود ذہن میں نہ ہو۔

یہ جواب درست نہیں: اسلئے کہ عدم معہود فی الذھن کی تقدیر باطل ہے اسلئے کہ ہر لفظ کا مدلول معلوم ہوتا ہے تو جائز ہے اس کو معرفہ بنانا اس اعتبار سے کہ قصد بعض افراد کا ہے اس لحاظ پر کہ وہ حاضر فی الذہن ہیں، اسلئے ہم تمام مذکورہ صورتوں میں عہد ذہنی کے انتفاء کو تسلیم نہیں کرتے۔

صحیح جواب وہی ہے جو پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ مجازی معنی جنس مراد ہے اور کلام عرب میں اس کا استعمال کثیر ہے، اسی

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

جس پرمحمول کرنا ممکن ہے، جیسے اللہ تعالی کا ارشاد "لا تدرکہ الابصار" "الابصار"، کے متعلق علماء نے بیان کیا ہے کہ یہ سلب عموم کے لئے ہے، نہ کہ عموم السلب کیلئے اسی وجہ سے انہوں نے اس آیۃ میں لام کو استغراق جنس کیلئے بنایا ہے، سلب العموم اور عموم السلب کا فرق تلویح میں آرہا ہے۔

پر ارشاد باری تعالی "لا یحل لک النساء" دلالت کررہا ہے، اور اسی پر "فلان یرکب الخیل" دلالت کررہا ہے۔

تنبیہ: علامہ تفتازانی نے مؤنث صیغہ والی قراءت لی ہے "لا تحل لک النساء" راقم نے طلباء کی آسانی کیلئے متداول قراءت ابی حفص کو ہی تلویح میں بھی "لا یحل" نقل کیا ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله وهذا معنى كلام فخر الاسلام عبارته، مصنف نے کہا ہے یہی معنی ہے فخر الاسلام کے کلام کا تو اس کی عبارت یہ ہے۔

ان مثل لا اتزوج النساء ولا اشترى الثياب يقع على الأقل ويحتمل الكل لأن هذا جمع صار مجازا عن اسم الجنس لأنا اذا ابقيناه جمعا لغا حرف العهد اصلا واذا جعلناه جنسا بقي حرف اللام لتعريف الجنس وبقي معنى الجمع في الجنس من وجه فكان الجنس أولى. (التلويح)

بیشک مثل "لا اتزوج النساء" اور "لا اشترى الثياب" اُقل پر واقع ہوگا، اور کل کا احتمال رکھے گا، کیونکہ یہ جمع کے صیغے مجازی طور پر اسم جنس ہیں، اسلئے کہ جب ہم ان کو جمع پر باقی رکھیں گے تو حرف عہد بالکل لغو ہوگا، اور جب ہم اسے جنس بنائیں تو لام تعریف جنس کیلئے باقی رہے گا اور جنس میں من وجہ جمع کا معنی بھی باقی رہے گا، اسلئے جنس پر محمول کرنا بہتر ہے (حرف عہد باطل ہوگا) اس میں عہد کا لغوی معنی معلوم ہونا لیا گیا ہے، یعنی وہ حرف جو معرفہ اور معلومیہ پر دلالت کررہا ہے اس کا مدعیٰ باطل ہوجائے گا۔ (السید)

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

فعلم من هذه الابحاث لاشک ان حمل الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد والاستغراق حقيقة ولامساغ للخلف الا عند تعذر الأصل ولهذا لو قالت عالعمى على ما في يدى من الدوهم

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ولاشیء فیهما لزمها ثلاثة دراهم ولو حلف لایکلمه الأیام أو الشهور یقع علی العشرة عنده وعلی الاسبوع والسنة عندهما لأنه امکن العهد فلایحمل علی الجنس فلهذا قالوا فی قوله تعالی لاتدرکه الابصار أنه للاستغراق دون الجنس وان المعنی لایدرکه کل بصر وهو سلب العموم ای نفی الشمول ورفع الایجاب الکلی فیکون سلبا جزئیا ولیس المعنی لایدرکه شیء من الابصار لیکون عموم السلب ای شمول النفی لکل احد فیکون سلبا کلیا. (التلویح)

مصنف کی ابحاث سے یہ سمجھ آیا کہ بیشک جمع کا جنس پر حمل کرنا مجاز ہے، اور عہد واستغراق پر محمول کرنا حقیقت ہے، قسم مجازی معنی میں درست نہیں سوائے اصل (حقیقت) کے متعذر ہونے کے، اگر عورت یہ کہے "میرے ساتھ تم خلع کرو جو میرے ہاتھ میں دراہم ہیں" اگر اس کے ہاتھ میں کوئی چیز نہ ہو تو اس پر تین درہم لازم آجائیں گے کیونکہ یہاں "الدراھم" جمع کا حقیقی معنی لینا صحیح ہے اس کے کم از کم تین افراد ہیں۔

اگر کوئی شخص قسم اٹھائے "لایکلمه الأیام أو الشهور" تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دس دن اور دس مہینے مراد ہوں گے، (جمع کثرت کے دس افراد مراد لئے جائیں گے) اور صاحبین کے نزدیک عرف میں "الایام" سے مراد ایک ہفتہ اور "الشھور" سے مراد ایک سال ہوگا۔ "الایام" اور "الشھور" میں عہد والا معنی ممکن ہے اسلئے جنس پر محمول نہیں ہوگا۔

اسی وجہ سے اہل علم نے کہا ہے اللہ تعالی کے قول "لاتدرکه الابصار" میں لام استغراق کیلئے ہے جنس کیلئے نہیں، اس کا معنی ہے "رب تعالی کو سب نظریں نہیں پا سکتیں" اسے سلب العموم یعنی نفی الشمول اور "رفع الایجاب الکلی" کہا جاتا ہے، یہ سلب جزئی ہے۔

اس کا یہ معنی نہیں کہ اسے کوئی نظر بھی نہیں پاسکتی کہ عموم السلب ہو یعنی نفی ہر ایک ایک کو شامل ہو، کہ سلب کلی ہو یعنی سلب کلی نہیں۔

علامہ تفتازانی اعتراض وجواب ذکر کرتے ہیں:

لایقال کما ان الجمع المعرف باللام فی الاثبات لایجاب الحکم لکل فرد کذلک هو فی النفی لسلب الحکم عن کل فرد کقوله تعالی "وما الله یرید ظلما للعباد، ان الله لایحب الکافرین، ان الله لایهدی القوم الفاسقین" لأنا نقول یجوز ان یکون ذلک باعتبار أنه للجنس والجنس فی النفی یعم وقد یجاب عن الآیة بانها لایعم الأحوال والأوقات وبأن الادراک بالبصر أخص من الرؤیة فلایلزم من نفیه نفیها. (التلویح)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں:

والجمع المعرف بغير اللام نحو عبيدى احرار عام ايضا لصحة الاستثناء واختلف في الجمع المنكر والاكثر على انها غير عام وعند البعض عام لصحة الاستثناء كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والنحويون حملوا الا على غير. (التنقيح)

جمع معرفہ ہو بغیر لام کے تو اس میں بھی عموم پایا جاتا ہے جیسے "عبیدی احرار" عام ہے، اس جمع معرف بغیر اللام پر دلیل یہ ہے کہ اس سے استثناء صحیح ہے، جمع نکرہ میں اختلاف ہے اکثر حضرات اس طرف ہیں کہ یہ غیر عام ہے، بعض حضرات نے کہا یہ عام ہے کیونکہ اس سے استثناء صحیح ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا"

اعتراض: جمع معرف باللام اثبات میں ہر ہر فرد پر حکم ثابت کرنے کیلئے ہے تو اسی طرح نفی میں حکم کی سلب ہر فرد سے ہوگی، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وما الله يريد ظلما للعباد" میں ہر عبد پر ظلم کے ارادہ کی نفی کی گئی ہے اور "ان الله لايحب الكافرين" میں ہر کافر سے محبت کی نفی کی گئی ہے اور "ان الله لايهدى القوم الفاسقين" میں ہر فاسق کی ہدایت سے نفی کی گئی ہے۔

جواب: جائز ہے کہ بیان کردہ آیات میں لام جنس ہو لیکن جنس نفی میں عام ہے اور کبھی یہ جواب دیا جاتا ہے، کہ آیہ رؤیۃ میں احوال واوقات میں عموم نہیں کیونکہ بصر سے ادراک اخص ہے رؤیۃ سے، نفی ادراک سے نفی رؤیۃ لازم نہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله لصحة الاستثناء كقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فان قيل صحة الاستثناء متوقفة على العموم فاثبات العموم بها دور قلنا يثبت العلم بالعموم بوقوع الاستثناء في الكلام من غير نكير فيكون استدلالا بالاستعمال والاجماع. (التلويح)

مصنف نے جمع غیر معرف باللام میں عموم پر اس سے استثناء صحیح ہونے کو دلیل بنایا ہے، علامہ تفتازانی نے اسے مثال سے واضح کیا کہ رب تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے "ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين" بیشک میرے بندوں پر تیرا کچھ قابو نہیں سوا ان گمراہوں کے جو تیرا ساتھ دیں۔ (کنزالایمان)

اس میں "عبادی" جمع غیر معرف باللام ہے عموم پر دلالت کر رہی ہے اس سے مستثنیٰ کیا گیا "الا من اتبعك" کو جس کا صحیح ہونا "عبادی" کے عموم پر دلالت کر رہا ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

میں استثناء پایا گیا ہے،نحویوں نے''الا''کو''غیر''کے معنی میں لیا ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله في الجمع المنكر، لاشك في عمومه بمعنى انتظام جمع من المسميات وانما الخلاف في العموم بوصف الاستغراق فالأكثرون على أنه ليس بعام لأن رجالا في الجموع كرجل في الوحدان يصح اطلاقه على كل جمع كما يصح اطلاق رجل على كل فرد على سبيل البدل وبعضهم على انه عند الاطلاق للاستغراق فيكون عاما لصحة الاستثناء كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولأنه لولم يكن للاستغراق لكان للبعض ولاقائل به اذ لانزاع في صحة اطلاقه على الكل حقيقة ولأن في حمله على ما دون الكل اجمالا لاستواء جميع المراتب في معنى الجمعية فلابد من الحمل على الأقل لتيقنه أوعلى الكل لكثرة فائدته وهذا أقرب لأنه الجمعية بالعموم والشمول انسب ولأنه قد ثبت اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع فحمله على الاستغراق حمل على جميع حقائقه فكان أولى. (التلويح)

جمع نکرہ کے عموم میں اس معنی میں تو کوئی شک نہیں کہ یہ اپنے تمام افراد کو شامل ہے، اختلاف ہے اس عموم میں جو استغراق سے متصف ہو، اکثر حضرات اس طرف ہیں کہ یہ عام نہیں کیونکہ رجال جمع کی وہی حیثیت ہے جیسے رجل واحد کی کہ رجال جمع کا اطلاق ہر جمع پر علی وجہ البدلیت صحیح ہے، جیسے رجل واحد کا اطلاق ہر فرد پر صحیح ہے علی وجہ البدل۔ اور بعض نے کہا کہ عندالاطلاق استغراق کیلئے ہے عام ہوگا کیونکہ استثناء صحیح ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے''لو کان فیھما آلھة الا اللہ لفسدتا''اسلئے کہ اگر یہ استغراق کیلئے نہ ہو تو بعض کیلئے ہوگا حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں جب کہ اس میں بھی کوئی نزاع نہیں کہ اس کا اطلاق کل پر بطور حقیقت صحیح ہے، اس لئے کہ اس کو مادون الکل پر اجمالا محمول کرنے سے معنی جمعیت میں جمیع مراتب برابر ہوں گے، اس لئے ضروری ہے کہ اس کو اقل پر محمول کیا جائے اس کے تیقن کی وجہ سے یا کل پر اس کے کثیر فائدہ کیلئے۔ یہ اقرب الی الصواب ہے اس لئے کہ جمعیت میں عموم وشمول کا اعتبار کرنا زیادہ مناسب ہے، اس لئے کہ اس کا اطلاق جمع کے تمام مراتب میں سے ہر مرتبہ ثابت ہے، تو استغراق پر محمول کرنا جمیع حقائق پر محمول کرنا ہے تو یہی بہتر ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

علامہ تفتازانی تمام اقوال کے جوابات ذکر فرماتے ہیں:

والجواب عن الأول انا لانسلم أنه استثناء بل صفة ولو كان استثناء لوجب نصبه وعن الثاني ان عدم اعتبار الاستغراق لايستلزم اعتبار عدمه لتلزم البعضية بل هو للقدر المشترك بين الكل والبعض، وعن الثالث والرابع انه اثبات اللغة بالترجيح على ان الحمل على القدر المشترك ابهام كما في رجل لا اجمال اذ يعرف ان معناه جمع من الرجال وان لم يعلم تعيين عدده وما ذكر من الجمع بين الحقائق ان اريد به ان موضوع لكل مرتبة وضعا عليحدة ليكون مشتركا فهو ممنوع وان أريد أنه موضوع للمفهوم الأعم الصادق على كل مرتبة بطريق الحقيقة فهو قول بعدم الاستغراق. (التلويح)

☆ پہلے قول کا جواب یہ ہے کہ ہم یہ مانتے ہی نہیں کہ یہ استثناء ہے بلکہ صفت ہے، یعنی ''الا'' صفتیہ ہے استثنائیہ نہیں، اگر استثناء ہوتا تو نصب آتی رفع نہ آتا۔

☆ دوسرے قول کا جواب یہ ہے کہ استغراق کے اعتبار نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ استغراق کے نہ ہونے کا اعتبار کیا جائے بلکہ وہ قدر مشترک ہے کل اور بعض کے درمیان۔

☆ تیسرے اور چوتھے قول کا جواب یہ ہے کہ لغت کا ثابت کرنا ترجیح کی وجہ سے ہے اسے ترجیح حاصل ہے قدر مشترک پر محمول کرنے سے کیونکہ اس میں ابہام ہے، جس طرح رجل کے معنی میں کوئی اجمال نہیں اسی طرح یہ بھی معلوم ہے کہ رجل کے معنی کا اجتماع ہے رجال میں اگر چہ عدد کی تعیین کا علم نہ ہو۔

اور جو تم نے حقائق کے جمع ہونے کا ذکر کیا ہے کہ اس سے تم کیا مراد لیتے ہو اگر اس سے مراد یہ لیا جائے کہ ہر مرتبہ کیلئے علیحدہ وضع ہے تا کہ مشترک ہو جائے تو یہ قول ممنوع ہے، اور اگر یہ مراد لیا جائے کہ یہ عام مفہوم کیلئے وضع ہے جو صادق ہے ہر مرتبہ پر بطریق حقیقت تو وہ قول کہ عدم استغراق ہے (یہی قول ہمارا ہے)۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں:

ومنها المفرد المحلى باللام اذا لم يكن للمعهود كقوله تعالى ان الانسان لفي خسرا لا الذين آمنوا، وقوله تعالى والسارق والسارقة ، الا ان تدل القرينة على أنه لتعريف الماهية نحواكلت الخبز وشربت الماء وانما يحتاج تعريف الماهية الى القرينة لما ذكرنا ان الأصل في اللام العهد ثم الاستغراق ثم تعريف الماهية.(التنقيح والتوضيح)

الفاظ عام میں سے اور یہ کہ مفرد باللام جب کہ کوئی معہود نہ ہو، جیسے اللہ تعالی کا ارشاد "ان الانسان لفي خسرا لا

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله ومنها المفرد المحلى باللام قد سبق ان المعرف باللام اذا لم يكن للعهد الخارجي فهو للاستغراق الا ان تدل القرينة على أنه لنفس الماهية كما في قولنا الانسان حيوان ناطق أو للمعهود الذهني وهو الخبز والماء المقدر في الذهن أنه يؤكل ويشرب وهو مقدار معلوم كذا ذكره المحققون والمصنف جعله لتعريف الماهية فكأنه أراد بالمعهود الذهني المقدم على الاستغراق ما لم يسبق ذكره كقولك للغلام قد دخلت البلد وتعلم ان فيه سوقا ادخل السوق اشارة الى سوق البلد ومثله عند المحققين معهود خارجي لكونه اشارة الى معين.(التلويح)

مصنف نے مفرد معرف باللام کے متعلق جو ذکر کیا ہے، پہلے ذکر کردہ بحث کو دیکھا جائے واضح بیان ہو چکا ہے جب لام عہد خارجی نہ ہو یعنی معہود نہ ہو تو وہ استغراق کیلئے ہوگا مگر یہ کہ قرینہ دلالت کرے کہ بیشک وہ نفس ماہیت کیلئے ہے، جیسے "الانسان حیوان ناطق" یہ تعریف ماہیت انسان کی ہے۔

یا معہود ذہنی پر قرینہ دلالت کرے جیسے "خبز وماء" جو مقدر فی الذہن ہیں، جیسے "اكلت الخبز وشربت الماء" بیشک یہ لام بعض خارجی، معہود ذہنی ہیں محققین نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔

لیکن مصنف نے "الخبز، الماء" لام تعریف ماہیت کیلئے بنایا ہے۔ گویا کہ مصنف نے مراد لیا ہے کہ معہود ذہنی استغراق سے مقدم ہے جب تک اس کا ذکر نہ ہو۔ جس طرح تم اپنے غلام کو کہو "جو شہر میں داخل ہوا ہو اور تم جانتے ہو کہ بیشک اس میں بازار ہے "ادخل السوق" اشارہ ہے شہر کے بازار کی طرف، تو یہ لام عہد ذہنی ہے، لیکن محققین نے اسے لام عہد خارجی بنایا ہے کہ متکلم کے نزدیک معہود معین ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

الـذین آمنوا "میں"الانسان"پرلام استغراق ہے۔اسی طرح"والسـارق والسارقة "پرلام اگرچہ اسم موصول ہے لیکن دلالت اس کی بھی استغراق پر ہے۔مگر یہ کہ کوئی قرینہ دلالت کرے کہ یہ تعریف ماہیۃ کیلئے ہے،لام جنس،یالام ماہیت،یالام طبیعۃ ہوگا جیسے"اکلت الخبز وشربت الماء "میں جنس خبز اور جنس ماء مراد ہے۔

تعریف ماہیت قرینہ کی محتاج ہے،وجہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ بیشک لام میں عہد ہے،پھر استغراق ہے پھر تعریف ماہیت ہے۔

مصنف فرماتے ہیں:

ومنها النكرة في موضـع الـنـفي لقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى فى جواب ما انزل الله عى بشرمن شئ ، وجه التمسـك انهم قالوا ما انزل الله على بشرمن شئ، فـلـولـم يكن مثل هذا الكلام للسلب الكلى لم يستقم فى الرد عليهم الايجاب الجزئى وهوقوله

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قـولـه، كـقـولـه تعالى ان الانسان لفى خسرالا الذين آمنوا، وقوله تعالى والسارق والسارقة اى الـذى سرق والتى سرقت، نبه بالمثالين على ان المراد باللام ههنا اعم من حرف التعريف واسم الموصول مع ما فى المثال الأول من الدليل على كون الصيغة للعموم.(التلويح)

مصنف نے دومثالیں دیں ایک"ان الانسان لفى خسر "اس میں لام حرف تعریف استغراقی ہے۔اوراللہ تعالی کا قول"والسارق والسارقة "میں لام موصول ہے"الـذى سرق،التى سرقت "کے معنی میں ہے،مصنف نے دومثالوں سے اس پر تنبیہ کیا ہے کہ مراد لام سے عام ہے خواہ حرف تعریف ہو یا اسم موصول ہو،باوجود اس کے مثال اول دلیل ہے عموم پر۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قـولـه ومـنـهـا اى ومـن الالـفـاظ العام النكرة الواقعة فى موضع ورد فيه النفى بأن ينسحب عليها حـكـم الـنـفـى فـيـلـزمـها العموم ضرورةان انتفاء فرد مبهم لايكون الا بانتفاء جميع الافراد وقد يـقـصـد بالنكرة الواحد بصفة الوحدة فيرجع النفى الى الوصف فلاتعم مثل ما فى الداررجل بل رجـلان اما اذا كـانـت مع من ظاهرة أومقدرة كما فى ما من رجل أو لارجل فى الدارفهوللعموم

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

تعالى قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى.(التنقيح والتوضيح)

الفاظ عام میں سے نکرہ ہے جو مقام نفی میں واقع ہو، رب تعالیٰ کا ارشادگرامی "قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى، ما انزل الله على بشرمن شئ" کے جواب میں واقع ہوا ہے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ جب یہود نے کہا کہ اللہ نے کسی بشر پر کوئی چیز نہیں اتاری تو اس کے جواب میں رب تعالیٰ نے فرمایا کہ آپ فرمادیجئے کس نے وہ کتاب اتاری جو موسیٰ علیہ السلام لائے۔ اگر "ما انزل الله على بشرمن شئ" نکرہ مقام نفی میں سلب کلی کیلئے نہ ہوتا تو جواب "قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى" ایجاب جزئی ان کے رد کیلئے درست نہ ہوتا۔

قطعا ولهذا قال صاحب الكشاف ان قراءة "لاريب فيه" بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه.(التلويح)

اورالفاظ عام میں نکرہ ہے جو مقام نفی میں واقع ہو، یعنی اس میں نفی وارد ہو جو اس نکرہ پر حکم نفی کو کھینچ لائے، تو اس نکرہ میں عموم نفی ہوگا، یہ بدیہی بات ہے، کیونکہ کسی فرد مبہم کا انتفاء اس وقت تک نہیں ہوتا جب تک جمیع افراد کا انتفاء نہ ہو۔

اور کبھی نکرہ سے واحد کا ارادہ کیا جاتا ہے اس کی صفت واحدہ مقصود ہوتی ہے تو اس صورت میں نفی اس وصف کی طرف لوٹتی ہے تو وہ نفی عام نہیں ہوتی، جیسے کہا جائے "مافی الدار رجل بل رجلان" اس مثال میں نفی میں عموم نہیں کیونکہ ایک شخص کا گھر میں ہونے کی نفی کی گئی ہے، بلکہ دو کا ثبوت ہے۔

جب نکرہ تحت النفی پر "من" ظاہر ہو یا مقدر ہو تو اس میں عموم پایا جائے قطعی طور پر۔ من ظاہرہ کی مثال "مامن رجل فی الدار" اور من مقدرہ کی مثال "لارجل فی الدار" اس میں من مقدر ہے اسی وجہ سے صاحب کشاف نے کہا ہے کہ "لاریب فیہ" میں فتح کا پڑھنا استغراق واجب کرتا ہے اور اگر اس پر رفع پڑھا جائے تو نفی میں عموم جائز ہوگا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

واستدل المصنف على عموم النكرة المنفية بالنص والاجماع، اما الأول فلأن قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى استفهام تقريروتبكيت بمعنى انزل الله التوراة على موسى وانتم معترفون بذلك فهوايجاب جزئى باعتباران تعلق الحكم بفرد معين من الشئ تعلق ببعض افراده ضرورة وقد قصد به الزام اليهود ورد قولهم ما انزل الله على بشرمن شئ فيجب ان

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف نکرہ منفیہ کے عموم پر دلیل اجماع پیش کرتے ہیں:

ولكلمة التوحيد والنكرة في موضع الشرط اذا كان الشرط مثبتا عام في طرف النفي فان قال ان ضربت رجلا فكذا معناه لااضرب رجلا لأن اليمين للمنع هنا ، اعلم ان اليمين اما للحمل أوللمنع ففي قوله ان ضربت رجلا فعبدي حر اليمين للمنع فيكون كقوله لااضرب

يكون المعنى ما انزل الله على واحد من البشر شيئا من الكتب على أنه سلب كلي يستقيم رده بالايجاب الجزئي اذ الايجاب الجزئي لاينافي السلب الجزئي مثل انزل بعض الكتب على بعض البشر ولم ينزل بعضها على بعض، وانما قال الايجاب والسلب دون الموجبة والسالبة لأن الكلية والبعضية هنا ليست في جانب المحكوم عليه بل متعلقات الحكم.(التلويح)

مصنف نے نکرہ منفیہ کے عموم پر دو دلیلیں پیش کی ہیں، نص اور اجماع۔

پہلی دلیل نص کی وضاحت: اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی "قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى" اس میں استفہام تقریر و تبکیت کیلئے ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے توراۃ موسیٰ علیہ السلام پر نازل فرمائی جس کا تم اعتراف بھی کرتے ہو، یہ ایجاب جزئی ہے اس اعتبار سے کہ ایک چیز کے حکم کا تعلق فرد معین سے بعض افراد سے تعلق ہی ہے یہ بدیہی بات ہے۔

اس سے یہود پر الزام اور ان کے رد کا قصد کیا گیا ہے، یہ ان کے اس قول کا رد ہے جو انہوں نے کہا "ما انزل الله على بشر من شيء" تو ضروری ہے کہ اس کا معنی یہ لیا جائے "اللہ تعالیٰ نے کسی ایک بشر پر کوئی کتاب نازل نہیں کی" تا کہ سلب کلی کا ایجاب جزئی سے رد درست ہو سکے، کیونکہ ایجاب جزئی سلب جزئی کے منافی نہیں، کیونکہ اگر یہ کہا جائے کہ بعض کتب بشر پر نازل کی گئیں اور بعض بعض پر نازل نہیں کی گئیں، تو ان میں کوئی منافات نہیں۔

مصنف نے ایجاب وسلب الفاظ ذکر کیے، موجبہ اور سالبہ نہیں کہا، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں کلیت اور بعضیت (جزئیت) کا تعلق محکوم علیہ سے نہیں کہ وہ قضیہ موجبہ اور سالبہ ہو، بلکہ یہاں "کلیت وجزئیت" کا تعلق متعلقات حکم سے ہے، اس سے قضیہ نہیں بنتا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

واما الثاني فلان قولنا لااله الا الله كلمة توحيد فلو لم يكن صدر الكلام نفيا لكل معبود بحق لما

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

رجلا فشرط البر ان لایضرب احدا من الرجال فیکون للسلب الکلی فیکون عاما فی طرف النفی وانما قید بقوله اذا کان الشرط مثبتا حتی لو کان الشرط منفیا لایکون عاما کقوله ان لم اضرب رجلا فعبدی حر فمعناه اضرب رجلا فشرط البر ضرب احد من الرجال فیکون للایجاب الجزئی. (التنقیح والتوضیح)

کلمہ توحید میں نکرہ منفیہ عموم کیلئے ہے، اور نکرہ مقام شرط میں ہو، تو شرط اگر مثبت ہو تو اس میں طرف نفی میں عموم پایا جائے گا، اگر کوئی شخص کہے اگر میں کسی کو ماروں تو ایسا ہوگا۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں کسی شخص کو نہیں ماروں گا، کیونکہ یہ قسم روکنے کیلئے ہے اس مقام میں۔

مصنف خود ہی اس کی وضاحت فرماتے ہیں، کہ جان لو کہ بیشک یمین یا حمل کیلئے ہوگی یعنی ثبوت کیلئے یا منع یعنی نفی

کان اثبات الواحد الحق تعالی توحیدا وللاشارة الی هذا التقریر قال ولکلمة التوحید دون ان یقول ولقولنا لااله الا الله أو لصحة الاستثناء، فان قلت لما فسرت الآلہ بالمعبود بالحق الموجود الباری للعالم الذی هو فرد خاص من مفهوم الا له لا أنه اسم لهذا المفهوم الکلی کالآله لم لایخفی ان الاستثناء ههنا بدل من اسم لا علی المحل والخبر محذوف ای لا اله موجود أو فی الوجود الا الله، فان قلت هلا قدرت فی الامکان وفی الامکان یستلزم نفی الوجود من غیر عکس قلت لأن هذا رد لخطاء المشرکین فی اعتقاد تعدد الآلہ فی الوجود ولأن القرینة وهی نفی الجنس انما تدل علی الوجود دون الامکان ولأن التوحید هو بیان وجوده ونفی اله غیره لا بیان امکانه وعدم امکان غیره ولا یجوز ان یکون الاستثناء مفرغا واقعا موقع الخبر لأن المعنی علی نفی الوجود عن آلهة سوی الله تعالی لا علی نفی مغایرة الله عن کل اله. (التلویح)

مصنف کا نکرہ منفیہ کے عموم پر دوسرا استدلال کلمہ توحید سے ہے، کہ ہمارا قول "لا الہ الا اللہ" کلمہ توحید ہے اگر صدر کلام یعنی "لا الہ" ہر معبود بحق کی نفی نہ ہو تو واحد حق تعالی کا اثبات توحید نہیں ہوسکتا، اسی تقریر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مصنف نے کہا "ولکلمۃ التوحید" اور یہ نہیں کہا "ولقولنا لا الہ الا اللہ" اور یہ بھی نہیں "ولصحۃ الاستثناء"۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

کیلئے ہوگی، جب یہ کہا جائے "ان ضربت رجلا فعبدی حر" یہ یمین منع کیلئے ہے تو یہ اس قول کے حکم میں ہے "لا اضرب رجلا" تو کسی کو نہ ماروں گا اس یمین کے پورا ہونے کی یہ شرط ہے کہ وہ کسی ایک کو بھی نہ مارے مردوں میں سے، تو یہ سلب کلی ہے، تو یہ عام ہے طرف نفی میں۔

شرط کو مثبت ہونے سے مقید کیا اسلئے کہ اگر شرط منفی ہوئی تو عام نہیں ہوگی، جیسے کوئی کہے "ان لم اضرب رجلا فعبدی حر" تو اس کا معنی یہ ہے کہ اگر میں کسی ایک شخص کو نہ ماروں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اس قسم کے پورا کرنے کی شرط کسی ایک شخص کو مارنا ہے۔ یہ ایجاب جزئی ہے، یعنی شرط مثبت نکرہ میں سلب کلی کیلئے اور شرط منفی جزئی کیلئے ہے۔

اعتراض: جب "الٰہ" کی تفسیر معبود بالحق سے کی تو "استثناء شیٔ عن نفسہ" لازم آگیا، کیونکہ "اللہ" بھی اسم ہے معبود بالحق کا جس کی اہل علم نے تصریح کی ہے۔

جواب: مطلب یہ ہے کہ "اللہ" علم (نام) ہے معبود بالحق کا جو واجب الوجود ہے اور جہان کو پیدا کرنے والا ہے وہ فرد خاص ہے جو الٰہ سے سمجھ آتا ہے کیونکہ وہ بھی معبود بالحق ہے لیکن "اللہ" مفہوم کلی "الٰہ" کا اسم (نام) نہیں، حاصل کلام یہ ہے کہ رب تعالی کا ذاتی نام ہے صفاتی ناموں سے نہیں، اگرچہ صفتیت اسے شامل ہے۔

پھر یہ بات مخفی نہیں کہ یہاں استثناء بدل ہے اسم سے نہ کہ محل سے اور خبر محذوف ہے یعنی اصل میں گویا کہ یوں ہے "لا الٰہ موجود الا اللہ" یا اصل میں ہے "لا الٰہ فی الوجود الا اللہ"۔

اعتراض: کیا تم نے خبر کو مقدر فی الامکان نہیں کیا، نفی امکان مستلزم ہے نفی وجود کو اور اس کا عکس نہیں۔

جواب: اس سے مشرکین کا رد کیا گیا ہے کہ وہ تعدد آلھہ کو رب تعالی کا شریک فی الوجود کا اعتقاد رکھتے تھے، اور قرینہ اس پر دلالت کر رہا ہے کہ نفی جنس دلالت کرتی ہے وجود پر نہ کہ امکان پر اسلئے کہ توحید وہ بیان وجود ہے۔ اور اللہ تعالی کے غیر معبود کی نفی بیان امکان یا عدم امکان غیر کیلئے نہیں، بعض حضرات نے مستثنی مفرغ کہا تھا تو اس کی علامہ تفتازانی نفی کرتے ہیں کہ خبر کی جگہ مستثنی مفرغ بنانا درست نہیں کیونکہ مقصد اللہ کے سوا متعدد آلھہ کے وجود (واجب الوجود) ہونے کی نفی ہے، مقصد اللہ کی متعدد آلھہ سے مغایرت کی نفی نہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قولہ والنکرۃ فی موضع الشرط یرید ان الشرط فی مثل ان فعلت فعبدہ حر او امرأتہ طالق للیمین علی تحقق نقیض مضمون الشرط فان کان الشرط مثبتا مثل ان ضربت رجلا فکذا فھو یمین

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں:

وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة عندنا نحو لااجالس الا رجلا عالما فله ان يجالس كل عالم لقوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقول معروف الآية انما قلنا ان قوله ولعبد عام لأنه ذكر فى معرض التعليل على عدم جواز النكاح بين المؤمنة والمشرك وهذا الحكم عام ولولم تكن للعلة المذكورة دلالة للعموم لما صح التعليل وانما يدل على العموم لأنه فى معرض

للمنع بمنزلة قولك والله لااضرب رجلا، وان كان منفيا مثل ان لم اضرب رجلا فكذا، فهو يمين للحمل بمنزلة قولك والله لاضربن رجلا ولاشك ان النكرة فى الشرط المثبت خاص يفيد الايجاب الجزئى فيجب ان يكون فى جانب النقيض للعموم والسلب الكلى والنكرة فى الشرط المنفى عام يفيد السلب الكلي فيجب ان انه ان يكون فى جانب النقيض للخصوص والايجاب الجزئى فظهران عموم النكرة فى موضع الشرط ليس الا عموم النكرة فى موضع النفى. (التلويح)

مصنف نے نکرہ مقام شرط کے متعلق بیان کیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ شرط اس قسم کی مثل میں "ان فعلت فعبدی حر او امرأتی طالق " اگر میں اس طرح کروں تو میرا غلام آزاد یا میری عورت کو طلاق ہو، یمین کیلئے ہے، جو مضمون شرط کی نقیض کو متحقق ہے۔

شرط کبھی مثبت ہوگی اور کبھی منفی، اگر شرط مثبت ہو جیسے "ان ضربت رجلا فكذا" اگر میں کسی شخص کو ماروں تو اسی طرح ہوگا (مثلا میرا غلام آزاد ہوگا) تو یہ یمین منع (نفی حکم) کیلئے ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ "قسم ہے اللہ کی میں کسی شخص کو نہیں ماروں گا"۔ اور اگر شرط منفی ہو جیسے "ان لم اضرب رجلا فكذا" اگر میں کسی شخص کو نہ ماروں تو اس طرح ہوگا، تو یہ یمین حمل (ثبوت حکم) کیلئے ہے، اس کا مطلب یہ ہے "قسم ہے اللہ کی میں کسی شخص کو نہیں ماروں گا" اور اس میں کوئی شک نہیں کہ نکرہ شرط مثبت میں خاص ایجاب جزئی کا فائدہ دیتا ہے تو ضروری ہے کہ اس کی جانب نقیض میں عموم پایا جائے اور سلب کلی پائی جائے۔

اور نکرہ شرط منفی میں عام ہوتا ہے سلب کلی کا فائدہ دیتا ہے تو ضروری ہے کہ اس کی جانب نقیض میں خصوص اور ایجاب جزئی پایا جائے، تو ظاہر بات یہ ہے کہ عموم نکرہ شرط میں نہیں ہوتا مگر جب کہ نکرہ مقام نفی میں ہو تو اس میں عموم ہوگا۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

التعليل لقوله تعالى ولاتنكحوا المشركين حتى يؤمنوا وهذا الحكم عام ولولم تكن العلة عامة لما صح التعليل، ولأن النسبة الى المشتق تدل على علية المأخذ فكذا النسبة الى الموصوف بالمشتق لأن قوله لاأجالس الا عالما معناه الا رجلا عالما فيعم لعموم العلة فان قوله لاجالس الا عالما عام لعموم العلة ومعناه لاجالس الا رجلا عالما عام لعموم العلة ومعناه لاجالس الا رجلا عالما فان اظهرت الموصوف وهو الرجل وتقول لاجالس الا رجلا عالما كان عام ايضا، فان قيل النكرة الموصوفة مقيدة والمقيد من اقسام الخاص، قلنا هو خاص من وجه وعام من وجه اى خاص بالنسبة الى المطلق الذى لايكون فيه ذلك القيد عام فى افراده ما يوجد فيه ذلك القيد.(التنقيح والتوضيح)

اسی طرح نکرہ جو صفت عامہ سے متصف ہو اس میں بھی ہمارے نزدیک عموم پایا جاتا ہے، جیسے کوئی کہے "لا اجالس الا رجلا عالما" تو اس کیلئے جائز ہے کہ ہر عالم کے ساتھ بیٹھے۔ اسی طرح رب تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے "ولعبد مؤمن خیر من مشرک" اور ارشاد باری تعالیٰ "وقول معروف" ان میں بھی عموم پایا گیا ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة وهى التى لاتختص بفرد واحد من افراد تلك النكرة كما اذا حلف لايجالس الا رجلا عالما فان العلم ليس مما يختص واحدا من الرجال بخلاف ما اذا حلف لايجالس الا رجلا يدخل داره وحده قبل كل احد فان هذا الوصف لايصدق الا على فرد واحد.

اسی طرح نکرہ جو صفت عامہ سے متصف ہو وہ عام ہوتا ہے صفت عامہ اسے کہا جاتا ہے جو اس نکرہ افراد میں سے کسی ایک فرد سے خاص نہ ہو، جس طرح قسم اٹھائے کہ "وہ نہیں بیٹھے گا مگر عالم شخص سے" علم مردوں میں سے ایک سے خاص نہیں، بخلاف اس کے جب قسم اٹھائے کہ وہ نہیں بیٹھے گا مگر اس شخص سے جو اپنے گھر ہر ایک سے پہلا اکیلا داخل ہوگا، یہ وصف خاص ہے کیونکہ یہ صرف ایک فرد پر سچا آتا ہے۔

علامہ تفتازانی مصنف کے استدلال کی وضاحت فرماتے ہیں:

واستدل على عمومها بوجهين الاول الاستعمال فى قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ہم نے کہا ہے کہ "ولعبد مؤمن" عام ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مؤمنہ عورت اور مشرک شخص کے نکاح کے عدم جواز کی علت بنایا گیا ہے کہ "ہر مؤمن غلام" مشرک شخص سے بہتر ہے اگر علت مذکورہ کی دلالت عموم پر نہ ہو تو حکم مذکور کی علت بنانا صحیح نہ ہو، کیونکہ فرمایا گیا "ولا تنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا" مشرک مردوں سے مؤمن عورتوں کا نکاح نہ کرو یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں۔ تو عبد مؤمن میں عموم ہو تو علت بن سکتا ہے اور تخصیص تو علت نہیں بن سکے گا۔

اسی طرح رب تعالی کا ارشاد "قول معروف خیر من صدقة یتبعها اذی" میں بھی "قول معروف" نکرہ موصوفہ بصفت عامہ ہے اس لئے اس کا معنی یہ ہے "کل واحد من الاقوال المعروفة خیر من جمیع الصدقات المقرونة مع الاذی" اقوال معروفہ میں سے ہر قول ان تمام صدقات سے بہتر ہے جو ایذاء پہنچانے سے ملے ہوئے ہوں۔

وقول معروف خیر من صدقة یتبعها أذی، للقطع بأن هذا الحکم عام فی کل عبد مؤمن و کل معروف مع ان قوله تعالی ولعبد مؤمن وقع فی معرض التعلیل للنهی عن نکاح المشرکین وهو عام لما ذکرنا من ان الجمع المعرف باللام عام فی النفی و الاثبات فیجب عموم العلة لیلایم عموم الحکم، وفی هذا اشارة الی الرد علی من زعم ان عموم النکرة الموصوفة مختص بغیر الخبر أو بکلمه ای أو بالنکرة المستثناة عن المنفی۔ (التلویح)

مصنف نے نکرہ موصوفہ بصفۃ عامۃ کے عموم پر دو وجہ سے دلیل پکڑی ہے ایک استعمال، اس پر دو آیات پیش کی ہیں

(۱) ولعبد مؤمن خیر من مشرک (۲) قول معروف خیر من صدقة یتبعها اذی

ان دونوں آیات میں یقینی طور پر حکم عام پہلی آیہ میں ہر عبد مؤمن پر حکم ہے اور دوسری آیہ میں ہر قول معروف پر حکم ہے۔ اور "ولعبد مؤمن" کی مزید وضاحت کی کہ یہ واقع ہے مشرکین سے نکاح کی نہی کی تعلیل کے مقام میں۔ وہ عام ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے کہ جمع معرف باللام عام ہے نفی و اثبات میں تو واجب ہے عموم علت تاکہ عموم حکم کے مناسب ہو، اور اس میں اشارہ ہے بعض حضرات کے قول کے رد کی طرف جنہوں نے گمان کیا تھا کہ نکرہ موصوفہ میں عموم مختص ہے غیر خبر یا کلمہ ای کے غیر یا نکرہ جو مستثنی ہو منفی سے اس کے غیر کے ساتھ، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ قیود معتبر نہیں۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

اور مصنف نے بیان فرمایا کہ نسبت الی المشتق دلالت کرتی ہے کہ ماخذ اشتقاق علت ہے، اسی طرح نسبت موصوف کی مشتق کی طرف عموم پر دلالت کرتی ہے، جیسے کہا جائے ''لا اجالس الا عالما'' تو معنی اس کا یہ ہے ''الا رجلا عالما'' یہ عموم علت کی وجہ سے عام ہے، خواہ موصوف ظاہر یا مقدر ہو دونوں صورتوں میں عموم ہے اسلئے ''لا اجالس الا عالما اور لا اجالس الا رجلا عالما'' کا مطلب ایک ہی ہے، کہ ہر عالم مرد کے ساتھ اس کا بیٹھنا جائز ہے۔

اعتراض: نکرہ موصوفہ مقیدہ ہوتا ہے یعنی صفت اس کی قید ہوتا ہے اور مقید اقسام خاص سے ہے اسے عام کہنا کیسے صحیح ہے؟

جواب: یہ من وجہ خاص ہوتا ہے اور من وجہ عام ہے، یعنی خاص بنسبت مطلق کے جس میں یہ قید نہ ہو اور عام ہے بنسبت ان افراد کے جن میں یہ قید پائی جائے۔

علامہ تفتازانی مصنف کے دوسرے استدلال کی وضاحت کرتے ہیں:

الثانی ان تعلیق الحکم بالوصف المشتق سواء ذکر موصوفة أولم یذکر مشعر بأن مأخذ اشتقاق الوصف علة لذلک الحکم فیعم الحکم بعموم علته وهذا مراد من قال الصفة والموصوف کشیء واحد فعمومها عمومه ویدل علی هذا الاصل أنه لوحلف لایجالس الا رجلا یحنث بمجالسة رجلین ولوحلف لایجالس الا رجلا عالما لم یحنث بمجالسة عالمین أو اکثر وقد یقال فی بیان ذلک ان الاستثناء لیس بمستقل فحکمه انما یؤخذ من صدر الکلام وهذه النکرة فی صدر الکلام عامة لوقوعها فی سیاق النفی لأن المعنی لااجالس رجلا عالما ولا رجلا جاهلا ولا غیر ذلک الا رجلا عالما ولا یخفی ان هذا البیان جار بعینه فی مثل لااجالس الا رجلا، والوجه ما اشار الیه شمس الائمة حیث قال ان النکرة اذا کانت غیر موصوفة فالاستثناء باسم الشخص فیتناول واحدا واذا کانت موصوفة فالاستثناء بصفة النوع فیختص ذلک النوع بصیرورته مستثنی. (التلویح)

مصنف کی دوسری وجہ استدلال یہ ہے کہ حکم کو وصف مشتق سے معلق کرنا ''خواہ اس کا موصوف ذکر ہو یا نہ ہو'' اس کی خبر دیتا ہے کہ بیشک ماخذ اشتقاق وصف علت ہے اس حکم کی، تو حکم عام ہوگا علت کے عموم کی وجہ سے۔

یہی مراد ہے ان حضرات کی جنہوں نے کہا ہے کہ موصوف اور صفت ایک چیز کی طرح ہیں صفت کا عموم موصوف کا عموم

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ہے یہ دلالت کرتا ہے اس پر اگر کوئی قسم اٹھائے ''وہ نہیں بیٹھے گا مگر ایک مرد سے'' تو دو شخصوں کے ساتھ بیٹھنے سے حانث ہو جائے گا، اور اگر قسم اٹھائے ''لا یجالس الا رجلا عالما'' تو دو علماء یا زیادہ کے ساتھ بیٹھنے سے حانث نہیں ہوگا۔

اور کبھی اس کے بیان میں یہ کہا جاتا ہے کہ بیشک استثناء مستقل نہیں ہوتا تو اس کا حکم صدر کلام سے لیا جائے گا، اور یہ نکرہ صدر کلام میں عام ہے بوجہ سیاق نفی میں واقع ہونے کے، اس لئے کہ ''لا اجالس رجلا عالما ولا رجلا جاھلا ولا غیر ذلک الا رجلا عالما'' یعنی کسی ایک کے ساتھ نہیں بیٹھوں گا سوائے عالم شخص کے۔

یہ بات مخفی نہیں کہ بیشک یہ بیان بعینہٖ جاری ہے مثل ''لا اجالس الا رجلا'' میں۔ اس کی وجہ کی طرف شمس الائمہ نے اشارہ کیا ہے جو اس نے کہا ہے کہ نکرہ جب غیر موصوفہ ہو تو استثناء اس شخص کا ایک کو شامل ہوگا، اور نکرہ جب موصوفہ ہو تو استثناء صفت نوع کا اسی نوع سے خاص ہوگا کیونکہ وہی استثناء ہے۔

علامہ تفتازانی مسئلہ کی تحقیق بیان کرتے ہیں:

وتحقیق ذلک ان فی النکرۃ معنی الوحدۃ والجنسیۃ فیکون لااجالس الا رجلا.

معنی اس کا یہ ہے ''مگر ایک مرد'' اس لئے دو مردوں کے ساتھ بیٹھنے سے حانث ہو جائے گا، مگر یہ کہ قرینہ پایا جائے جو اس پر دلالت کرے کہ یہاں فقط جنسیت کا ارادہ کیا گیا ہے وحدت کا ارادہ نہیں کیا گیا تو بعض افراد سے خاص ہوگا، جس طرح نکرہ صفت عامہ سے متصف ہو اور حکم ہو کہ اسے علت بنانا صحیح ہے اس وصف کے ساتھ ہی متصف کرتے ہوئے تو پتہ چل جائے گا کہ حکم کا تعلق ہر اس چیز سے ہے جس میں یہ وصف پایا جائے گا مگر کوئی قرینہ پایا جائے کہ وصف میں حکم یقینی طور پر منحصر نہیں جیسے ''تمرۃ خیر من جرادۃ واکرم رجلا الا امرأۃ'' میں جنس مراد ہے فرد مراد نہیں۔

ہر وصف قطعی طور پر اس کی صلاحیت نہیں رکھتا کہ قرینہ ہو اس کا کہ اس میں عموم نہیں جیسے ''لقیت رجلا عالما، واللہ لأجالس رجلا عالما'' ان مثالوں میں ایک شخص کے ساتھ مجالست سے قسم پوری ہو جائے گی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ نکرہ مقام نفی کے غیر میں (یعنی نکرہ مثبتہ) عام ہوتا ہے باعتبار تقاضائے مقام کے ہاں مگر نکرہ موصوفہ میں عموم کثیر طور پر پایا جاتا ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله خاص من وجه فان قلت قد صرح فيما سبق بان اللفظ الواحد لايكون وعاما من حيثيتين قلت ليس المراد بالخاص ههنا الخاص الحقيقي اعني ما وضع لكثير محصور أو لواحد بل الأضافي اى ما يكون متناولا لبعض ما تناوله لفظ آخر لا لمجموعه فيكون أقل تناولا بالاضافة اليه وهو معنى خصوصه وهذا كما قوله في قوله تعالى "والذين يتوفون، واولات الأحمال" ان كلا منهما بالنسبة الى الآخر خاص من وجه عام من وجه، وذكر ابن الحاجب ان التخصيص يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وان لم يكن عاما كما يطلق العام على اللفظ بمجرد تعدد مسمياته مثل العشرة.(التلويح)

اعتراض: مصنف نے نکرہ مخصوصہ کا خاص من وجہ اور عام من وجہ کہا ہے، اس پر اعتراض وارد ہوا کہ پہلے صریح طور پر بیان کیا جا چکا ہے کہ ایک لفظ دو حیثیات سے عام اور خاص نہیں ہوتا، تو مصنف کا ایک ہی لفظ کو خاص من وجہ اور عام من وجہ کہنا کیسے صحیح ہے؟

جواب: یہاں خاص سے مراد خاص حقیقی نہیں، یعنی جو وضع کیا جائے کثیر مخصوص کیلئے یا ایک فرد کیلئے وہ خاص حقیقی مراد نہیں بلکہ مراد خاص اضافی ہے، اضافی کا یہ مطلب ہے کہ بعض کو ایک لفظ شامل ہو جبکہ دوسرا بعض کو شامل نہ ہو جبکہ مجموع کو شامل ہونا مراد نہیں کہ دوسرا ضرور مجموع کو شامل ہے یہ حقیقی خاص اور عام ہیں۔

یہاں مراد خصوص سے بنسبت دوسرے کے اقل کو شامل ہونا ہے، اسی معنی کے لحاظ پر کہا گیا ہے کہ دو آیات "والذین یتوفون" اور "واولات الاحمال" میں ہر ایک من وجہ عام اور من وجہ خاص ہے۔

ابن حاجب نے کہا ہے کہ بیشک ایک لفظ کو اس کے بعض افراد پر قصر کرنے کو بھی خاص کہتے ہیں اگرچہ عام نہ ہو جیسے ایک لفظ کو اس کے متعدد افراد کی وجہ سے عام کہا جاتا ہے جیسے عشرۃ۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں:

والنکرۃ فی غیر ھذہ المواضع خاص لکنھا تکون مطلقۃ اذا کانت فی الانشاء نحو قولہ تعالٰی ان اللہ یامرکم ان تذبحوا بقرۃ ویثبت بھا واحد مجھول عند السامع اذا کانت فی الاخبار نحو رأیت رجلا .(التنقیح والتوضیح)

اورنکرہ ان کے مقامات کے سوا خاص ہوگا لیکن مطلق ہوگا جبکہ وہ انشاء میں، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد "ان اللہ یامرکم ان تذبحوا بقرۃ "اور جب وہ اخبار میں ہو تو اس سے ایک ثابت ہوتا ہے جو سامع کے نزدیک مجہول ہوتا ہے جیسے "رأیت رجلا"۔

علامہ تفتازانی وضاحت فرماتے ہیں:

قولہ والنکرۃ فی غیر ھذہ المواضع ای النفی والشرط المثبت والوصف بصفۃ عامۃ تخص لأنھا موضوعۃ للفرد فلاتعم الا بدلیل یوجب العموم ولایخفی ان النکرۃ المصدرۃ بلفظ کل مثل اکرم کل رجل والنکرۃ المستغرقۃ باقتضاء المقام کقولہ تعالی علمت نفس، وقولھم تمرۃ خیر من جرادۃ واقعۃ فی غیر ھذہ المواضع مع انھا عامۃ ثم النکرۃ اذا کانت خاصۃ فان وقعت فی الانشاء فھی مطلقۃ تدل علی نفس الحقیقۃ من غیر تعرض لأمر زائد وھذا معنی قولھم المطلق ھو المتعرض للذات دون الصفات لابالنفی ولا بالاثبات کقولہ تعالی ان اللہ یأمرکم ان تذبحوا بقرۃ فانہ انشاء للأمر بمنزلۃ صیغ العقود مثل بعت واشتریت، وان وقعت فی الاخبار مثل رأیت رجلا فھی لاثبات واحد مبھم من ذلک الجنس غیر معلوم التعیین عند السامع وجعلہ مقابلا للمطلق باعتبار اشتمال علی قید الوحدۃ.(التلویح)

مصنف نے بیان کی ہے کہ نکرہ ان مقامات کے سوا خاص ہوتا ہے "وہ مواضع ومقامات یہ ہے نفی، شرط مثبت اور نکرہ کا صفت عامہ سے متصف ہونا" ان مقامات کے ماسوا میں نکرہ کے خاص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی وضع ہی ایک فرد کیلئے ہے تو اس میں عموم نہیں سوائے ایسی دلیل کے پائے جانے کے جو عموم ثابت کرے، یہ بات واضح ہے مخفی نہیں کہ بیشک نکرہ جس کو "کل" سے مشروع کیا گیا ہو، یا مقام کا تقاضا اس کے عموم استغراق کا ہے تو یہ مذکورہ مواضع میں نہ ہونے کے باوجود عام ہیں، خاص نہیں۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

جس نکرہ سے پہلے "کل" آئے اس کی مثال "اکرم کل رجل" اس سے مراد ہر شخص ہے، مقام تقاضا کرے کہ اس نکرہ میں عموم استغراق ضروری ہے تو وہ نکرہ بھی عام ہوگا جیسے ارشاد باری تعالیٰ "علمت نفس ما قدمت واخرت" میں "نفس" باقتضاء مقام عموم ہے، ہر نفس مراد ہے۔ اسی طرح "تمرة خیر من جرادة" میں بھی مقام کے تقاضا کے مطابق عموم ہے۔

پھر نکرہ خاصہ جس کا ذکر ہو رہا ہے اسے دیکھا جائے وہ انشاء میں ہے یا خبر میں، اگر انشاء میں ہے تو وہ مطلقہ ہوگا، مطلقہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ نفس حقیقت پر دلالت کرے گا سوائے کسی امر زائد کے درپے ہونے کے، یہی مطلب ہے جنہوں نے یہ بیان کیا ہے، کہ مطلق وہ ذات کے درپے ہونا ہے نہ صفات کے، نہ نفی اور اثبات کے درپے ہونے کو مطلق کہا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا قول "ان اللہ یامرکم ان تذبحوا بقرة" یہ انشاء امر ہے جیسے عقود کے صیغے "بعت واشتریت" انشاء ہیں۔

اور اگر اخبار میں ہے تو وہ نکرہ خاصہ ایک کو ثابت کرنے کیلئے ہوگا، وہ ایک اسی جنس سے ہوگا سامع کو اس کی تعیین کا علم نہیں ہوگا کیونکہ وہ اس پر مبہم ہے۔ وحدت کی قید لگا کر اسے مطلق کے قابل بنایا گیا ہے۔

علامہ تفتازانی بیان کرتے ہیں:

ولقائل ان یقول لانسلم عدم تعرض المطلق بقید الوحدة للقطع بأن معنی ان تذبحوا بقرة ذبح بقرة واحدة ومعنی فتحریر رقبة اعتاق رقبة واحدة فکان المراد ان ذلک لیس بلازم بل یجوز ان یراد به نفس الحقیقة أو فرد منها أوما صدقت هی علیه واحدا کان أو اکثر، ولهذا فسره المحققون بالشائع فی جنسه بمعنی انه لحصة محتملة لحصص کثیرة مما یندرج تحت امر مشترک من غیر تعیین.

مطلق کی تعریف پر اعتراض ہوسکتا ہے کہ ہم یہ نہیں کہ مطلق میں وحدت کی قید کے درپے ہونا منع ہے، اسلئے کہ "ان تذبحوا بقرة" میں ایک گائے کے ذبح کرنے کا حکم ہے، اور "فتحریر رقبة" میں ایک غلام آزاد کرنے کا حکم ہے۔

تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ مراد یہ ہے کہ مطلق میں وحدت لازم نہیں بلکہ جائز ہے کہ مراد نفس حقیقت ہو یا ایک فرد ہو، یا جس پر واحد سچا ہو یا واحد سے زائد۔ اسی وجہ سے محققین نے مطلق کی تفسیر "الشائع فی جنسہ" سے کی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ مطلق یہ ہے کہ کثیر حصص جو امر مشترک میں مندرج ہیں ان میں سے ایک حصہ مراد ہو بغیر تعیین کے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں:

فاذا اعیدت نکرة کانت غیرالأولی واذا اعیدت معرفة کانت عینها لأن الاصل فی اللام العهد والمعرفة اذا اعیدت فکذلک فی الوجهین ای اذا اعیدت المعرفة نکرة کان الثانی غیرالاول وان اعیدت معرفة کان الثانی عین الاول فالمعتبرتنکیرالثانی وتعریفه قال ابن عباس رضی الله عنه فی قوله تعالی ان مع العسریسرا لن یغلب عسریسرین والاصح ان هذا

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

واما النزاع فی عموم النکرة فی الانشاء والخبرفالحق انه لفظی لأن القائلین بالعموم لایریدون شمول الحکم لکل فرد حتی یجب فی مثل فتحریر رقبة تحریر کل رقبة بل المراد الصرف الی فقیرایّ فقیرکان وکذا المراد ذبح بقرة ایّ بقرة کانت وتحریررقبة ایّ رقبة کانت، فان سمی مثل هذا عاما فعام والا فلا علی انهم جعلوا مثل من دخل هذا الحصن اوّلا فله کذا عاما مع أنه من هذا القبیل فان جعل مستغرقا فکل نکرة کذلک والا فلاجهة للعموم.(التلویح)

انشاء وخبر میں عموم نکرہ میں نزاع لفظی ہے، یہی بات حق ہے، اس لئے کہ جو عموم کے قائل ہیں وہ بھی یہ مراد نہیں لیتے کہ حکم ہر فرد کو شامل ہے کہ "اعط الدرھم فقیرا" کہنے پر ہر فقیر کو درہم دینا واجب ہو بلکہ مراد یہ ہے کہ تم درہم دو جس فقیر کو بھی چاہو۔اسی طرح "ان تذبحوا البقرۃ" میں ہر گائے کو ذبح کرنے کا حکم نہیں دیا گیا بلکہ حکم یہ ہے کہ گائے ذبح کرو جو بھی تم چاہتے ہو۔(بعد میں گائے کے ساتھ شرائط تو ان کے سوالات کے بعد لگائی گئیں) اسی طرح "فتحریر رقبۃ" میں ہر گردن (ہر غلام) آزاد کرنے کا حکم نہیں دیا گیا بلکہ مراد یہ ہے کہ غلام آزاد کرو جو چاہو۔

حاصل کلام: اگر مذکورہ مثالوں کی طرح میں جو نکرہ مذکور ہے اس کا نام عام رکھا جائے تو وہ عام ہوگا ورنہ نہیں۔مثلاً "من دخل هذا الحصن فله کذا " کا عام ہونا اسی قبیلہ سے ہے، اور اگر عموم استغراق کا اعتبار کیا جائے تو نکرہ میں یہ احتمال بھی ہے، ورنہ کوئی جہت عموم نہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله فاذا اعیدت نکرة لما انجرالکلام الی ذکرالنکرة وافادتها العموم والخصوص اردته بما

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

تاکید.(التنقیح والتوضیح)

جب نکرہ کو نکرہ ہی لوٹایا جائے تو وہ پہلے کا غیرہ ہوگا اور جب نکرہ کو معرفہ کر کے لوٹایا جائے تو وہ پہلے کا عین ہوگا، کیونکہ اصل لام میں عہد ہے یعنی جب نکرہ پر الف لام داخل کر کے اسے معرفہ بنایا تو اصل لام کو عہد کا سمجھتے ہوئے پہلے کا عین ہوگا۔ معرفہ کو لوٹانے میں بھی اسی طرح دو وجہ ہیں لیکن نکرہ کے بالعکس ہیں، یعنی معرفہ کو نکرہ کر کے لوٹایا جائے تو ثانی غیر اوّل ہوگا، اور اگر معرفہ کو معرفہ ہی لوٹایا جائے تو ثانی اول کا عین ہوگا، تو معتبر تنکیر و تعریف میں ثانی ہی ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اللہ تعالی کے ارشاد گرامی "فان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا" کی تفسیر میں فرمایا کہ ہرگز ایک عسر دو یسر پر غالب نہیں آئے گا۔ یعنی العسر معرفہ کو پھر العسر معرفہ ہی لوٹایا اس لئے دوسرا پہلے کا عین ہے یعنی ایک ہی عسر ہے۔ اور "یسرا" کو پھر "یسرا" نکرہ لوٹایا تو دوسرا پہلے کا غیر ہے، اس لئے دو یسر مراد

اشتھر من ان النکرة اذا اعیدت نکرة فالثانی غیر الاول والمعرفة بالعکس والکلام فیما اذا اعید اللفظ الاول أما مع کیفیته من التنکیر والتعریف أو بدونها وحینئذ یکون طریق التعریف وهو اللام أو الاضافة لتصح اعادة المعرفة نکرة وبالعکس، وتفصیل ذلک ان المذکور اولا اما یکون نکرة أو معرفة وعلی التقدیرین اما ان یعاد نکرة أو معرفة یصیر اربعة اقسام وحکمها ان ینظر الی الثانی فان کان نکرة فهو مغایر للاول والا لکان المناسب هو التعریف بناء علی کونه معهودا سابقا فی الذکروان کان معرفة فهو الاول حملا له علی المعهود الذی هو الأصل فی اللام أو الاضافة وذکر فی الکشاف انه ان اعیدت النکرة نکرة فالثانی مغایر للاوّل والا فعینه لأن المعرفة تستغرق الجنس والنکرة تتناول البعض فیکون داخلا فی الکل سواء قدم أو أخر ومثل لاعادة المعرفة نکرة بقول الحماسی[صفحنا عن بنی ذهل وقلنا القوم اخوان عسی الایام ان یرجعن قوما کالذی کانوا] مع القطع بأن الثانی عین الأول.

پہلے بیان کیا گیا نکرہ اور اس کا فائدہ دینا عموم اور خصوص کا، اب اس کے پیچھے مشہور مسئلہ ذکر کیا کہ نکرہ کو جب نکرہ ہی لوٹایا جائے تو ثانی اول کا غیر ہوگا، اور معرفہ میں مسئلہ بالعکس ہے، کلام اس میں ہے کہ جب لفظ اول کو لوٹایا جائے تو یا اسے بمع اس کی کیفیت تنکر و تعریف کے لوٹایا جائے گا یا اس کے بغیر۔" اور اس وقت تعریف کا طریقہ ہوگا لام یا اضافت" تا کہ معرفہ کو نکرہ کر کے لوٹانا اور نکرہ کو معرفہ کر کے لوٹانا صحیح ہو سکے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

ہیں۔

مصنف نے اپنا مختار بیان کیا کہ اصح یہ ہے کہ دوسرا جملہ پہلے کی تاکید ہے، اس میں وہ ضابطہ جاری نہیں۔ لیکن راقم کا اپنا مشاہدہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ارشاد کو ہی اصح قرار دیتا ہے۔

مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ مذکور پہلے یا نکرہ ہوگا یا معرفہ، اور دونوں تقدیروں پر لوٹایا جائے گا نکرہ یا معرفہ، کل چار قسمیں ہیں (مصنف کے کلام کو زیادہ واضح طور پر بیان کر دیا گیا ہے)۔

ان چار صورتوں کا حکم یہ ہے کہ ثانی کو دیکھیں اگر نکرہ ہو تو وہ اول کے مغایر ہوگا خواہ اول نکرہ ہو یا معرفہ اگر مغایرت متصور نہ ہوتی تو مناسب تھا کہ اسے معرفہ کر کے لوٹایا جاتا، کیونکہ معہود وہی ہوتا جو پہلے ذکر ہے اور اگر ثانی معرفہ ہے خواہ اول نکرہ ہو یا معرفہ تو ثانی عین اول ہوگا معہود پر محمول کرتے ہوئے۔ جو لام تعریف یا تعریف بالاضافۃ میں وہ اصل ہے۔

کشاف میں ذکر کیا گیا ہے اگر نکرہ کو نکرہ ہی لوٹایا جائے تو ثانی مغایر ہوگا اول ہو، ورنہ عین ہوگا یعنی نکرہ کو معرفہ کر کے لوٹایا جائے تو ثانی عین اول ہوگا کیونکہ معرفہ جنس کو بالاستغراق شامل ہوتا ہے۔ اور نکرہ بعض کو شامل ہوتا ہے، تو نکرہ کل میں داخل ہوگا خواہ مقدم ہو یا مؤخر، معرفہ کو نکرہ کر کے لوٹانے کو مثال صاحب حماسہ کا شعر دیکھئے۔

صفحنا عن بنی ذهل وقلنا القوم اخوان   عسی الایام ان یرجعن قوما کالذی کانوا

ہم نے اعراض کیا بنی ذہل سے (قتل کرنے سے) اور ہم نے کہا یہ قوم ہمارے بھائی ہیں، عنقریب دن قوم پر لوٹیں گے کہ وہ پہلے کی طرح ہو جائیں گے۔

اس شعر میں یقینی بات ہے کہ قوم ثانی سے مراد قوم اول ہی ہے۔ (معرفہ کو نکرہ کر کے لوٹایا گیا ہے)۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

وفی نظر اما اوّلا فلأن التعریف لایلزم ان یکون للاستغراق بل العهد هو الأصل وعند تقدم المعهود لایلزم ان تکون النکرة عینه واما ثانیا فلأن معنی کون الثانی عین الأول ان یکون المراد به هو المراد بالاول والجزء بالنسبة الی الکل لیس کذلک، واما ثالثا فلأن اعادة المعرفة نکرة مع مغایرة الثانی للأول کثیر فی الکلام قال الله تعالی "ثم آتینا موسی الکتاب الی قوله وهذا کتاب انزلناه" وقال الله تعالی اهبطوا بعضکم لبعض عدو، وقال ورفع بعضکم فوق

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

بعض درجات، الی غیر ذلک.(التلویح)

اس میں چند وجوہ سے نظر ہے۔

۱۔ پہلی وجہ نظر یہ ہے کہ تعریف کیلئے ضروری نہیں کہ وہ استغراق کیلئے ہی ہو بلکہ تعریف عہد اصل ہے معہود کے مقدم ہوتے وقت تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نکرہ اس کا عین ہو۔

۲۔ دوسری وجہ نظر یہ ہے کہ ثانی کے عین اول ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جو مراد اول کی ہے وہی ثانی کی ہے اور جزء کو کل سے اس طرح کی نسبت نہیں، تم نے نکرہ کو تعریف استغراق کا جزء بنا کر عین کہا ہے یہ درست نہیں۔

۳۔ تیسری وجہ نظر یہ ہے کہ معرفہ کو نکرہ کر کے لوٹانے میں کثیر جگہ مغایرت ثابت ہے، ارشاد باری تعالیٰ "ثم آتینا موسی الکتاب (الی قولہ)وھذا کتاب انزلناہ" پہلے معرفہ الکتاب سے مراد تورات ہے اور دوسرے نکرہ کتاب سے مراد قرآن پاک ہے۔ اسی طرح "اھبطوا بعضکم لبعض" معرفہ اور نکرہ میں مغایرت ہے، اسی طرح "ورفع بعضکم فوق بعض درجات" میں معرفہ کو نکرہ کر کے لوٹایا گیا ہے لیکن ان میں مغایرت ہے۔

علامہ تفتازانی تنبیہ سے جواب کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

واعلم ان المراد ان ھذا ھو الأصل عند الاطلاق وخلو المقام عن القرائن والا فقد تعاد النکرۃ نکرۃ مع عدم المغایرۃ کقولہ تعالی وھو الذی فی السماء الہ وفی الأرض الہ، وقالوا انزل علیہ آیۃ من ربہ قل ان اللہ قادر علی ان ینزل آیۃ، اللہ الذی خلقکم من ضعف قوۃ ثم جعل من بعد قوۃ ضعفا وشیبۃ یعنی قوۃ الشباب، ومنہ باب التوکید اللفظی، وقد تعاد النکرۃ معرفۃ مع المغایرۃ کقولہ تعالی وھذا کتاب انزلناہ الیک الی قولہ ان تقولوا انما انزل الکتاب علی طائفتین من قبلنا، وقد تعاد المعرفۃ معرفۃ مع المغایرۃ کقولہ تعالی وھو الذی انزل علیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیہ من الکتاب، وقد تعاد المعرفۃ نکرۃ مع عدم المغایرۃ کقولہ تعالی انما الھکم الہ واحد، ومثلہ کثیر فی الکلام کقولھم ھذا العلم علم کذا وکذا ودخلت الدار فرأیت دارا کذا وکذا ومنہ بیت الحماسۃ.

تم جان لو یعنی اس پر متنبہ ہو جاؤ مصنف نے جو ضابطہ بیان کیا ہے وہی عند الاطلاق اصل ہے جبکہ مقام اس کے خلاف قرائن سے خالی ہو، ورنہ کبھی نکرہ کو نکرہ لوٹایا گیا حالانکہ ان میں عینیت ہے، مغایرت نہیں۔ اسی طرح دوسری آیہ میں آیہ نکرہ سے ہی لوٹایا گیا ہے لیکن ان میں مغایرت نہیں، تیسری آیہ ضعف قوۃ کو نکرہ سے ہی لوٹایا گیا ہے لیکن مغایرت

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

نہیں کیونکہ ضعف سے مراد قوت شباب کا نہ پایا جانا ہے اور قوۃ سے مراد قوت شباب ہے۔ اسی سے تاکید لفظی بھی ہے یعنی لوٹانا تاکید کیلئے ہوتا ہے اس میں بھی عدم مغایرت ہوتی ہے۔

کبھی نکرہ کو معرفہ کر کے لوٹایا جاتا ہے لیکن ان میں مغایرت ہوتی ہے جیسے آیہ میں پہلے کتاب نکرہ ہے اور پھر الکتاب معرفہ ہے لیکن ان میں مغایرت پائی گئی ہے۔ اور کبھی معرفہ کو معرفہ کر کے لوٹایا جاتا ہے لیکن ان میں مغایرت ہوتی ہے جیسے "هوالذی" آیہ من الکتاب معرفہ کو معرفہ کر کے لوٹایا گیا ہے ان میں مغایرت ہے۔ اور کبھی معرفہ کو نکرہ کر کے لوٹایا جاتا ہے ان میں مغایرت نہیں ہوتی جیسے "الحکم" معرفہ اور "الہ" نکرہ میں مغایرت نہیں۔

اس قسم کی مثالیں کلام میں کثیر ہیں جیسے کہا جاتا ہے "هذا العلم علم كذا و كذا" العلم معرفہ کے بعد علم نکرہ ہے لیکن مغایرت نہیں۔ اسی طرح کہا جاتا ہے "دخلت الدار فرأيت دارا كذا و كذا" اس میں الدار معرفہ کو "دارا" نکرہ کر کے لوٹایا گیا ہے لیکن ان میں مغایرت نہیں۔

حماسہ کا شعر جو پہلے بیان ہوا اس میں بھی القوم معرفہ کے بعد "قوما" نکرہ ہے لیکن مغایرت نہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله فكذلك في الوجهين يعني ان المعرفة مثل النكرة في حالتي الأعادة معرفة والأعادة نكرة في انها ان اعيدت معرفة كان الثاني هوالاوّل وان اعيدت نكرة كان غيره، ولما كانت عبارة المتن تحتمل عكس ذلك بان يتوهم ان المراد ان المعرفة اذا اعيدت معرفة فالثاني غير الاول كالنكرة اذا اعيدت نكرة واذا اعيدت نكرة فالثاني هوالاول كالنكرة اذا اعيدت معرفة فسره في الشرح بما ذكرنا دفعا لذلك التوهم. (التلويح)

مصنف نے تنقیح میں ذکر کیا "والمعرفة اذا اعيدت فكذلك في الوجهين" معرفہ کو جب لوٹایا جائے تو اسی طرح دونوں وجہ میں، اس کا مطلب یہ ہے کہ معرفہ نکرہ کی طرح ہے اعادہ کی دونوں حالتوں میں (۱) معرفہ کو معرفہ ہی لوٹانا (۲) معرفہ کو نکرہ کر کے لوٹانا، وجہ شبہ صرف اعادہ کی دو وجوہ ہیں۔ حکم علیحدہ ہے وہ یہ ہے کہ اگر معرفہ کو معرفہ ہی لوٹائیں تو ثانی عین اول ہوگا، اور اگر معرفہ کو نکرہ کر کے لوٹائیں تو ثانی اول کا غیر ہوگا۔

جبکہ متن کی عبارت اس کے عکس کا احتمال رکھتی تھی کہ مصنف نے معرفہ کو دونوں اعادہ کی حالتوں کو نکرہ کی حالتوں کے حکم سے بھی تشبیہ دی، مصنف کی عبارت میں جب یہ وہم کیا جانے لگا کہ مصنف کا مطلب یہ ہے کہ معرفہ کو معرفہ ہی لوٹایا جائے تو وہ نکرہ کی طرح اول کا غیر ہوگا اور جب معرفہ کو نکرہ کر کے لوٹایا جائے تو نکرہ کی طرح ثانی عین اول ہوگا۔ اس

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

وہم کے احتمال کو دور کرنے کیلئے مصنف نے خود ہی توضیح میں اس کی شرح لکھ کر مسئلہ کی وضاحت کر دی۔ علامہ تفتازانی کہتے ہیں جسے میں نے بھی ذکر کر دیا ہے۔

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

قوله لن يغلب عسر يسرين منقول عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم وروى عن النبي عليه الصلوة والسلام أنه خرج الى اصحابه ذات يوم فرحا مستبشرا وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين وهذا يدل على ان الثاني مغاير للأوّل في النكرة بخلاف المعرفة، فتنكير يسرا للتفخيم أو للأفراد وتعريف العسر للعهدى اى العسر الذى انتم عليه أو الجنس اى الذى يعرفه كل أحد فيكون اليسر الثاني مغايرا للأوّل بخلاف العسر، وقال فخر الاسلام فيه نظر ووجهوه بأن الجملة الثانية ههنا تاكيد للأولى لتقريرها في النفس وتمكينها في القلب لأنها تكرير صريح لها فلايدل على تعدد اليسر كما لايدل قولنا ان مع زيد كتابا ان مع زيد كتابا على ان معه كتابين فأشار اليه المصنف بقوله والأصح ان هذا تاكيد. (التلويح)

"لن يغلب عسر يسرين" ہرگز ایک عسر دو یسر پر غالب نہیں آئے گا، یہ حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے منقول ہے، اور نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ایک دن اپنے صحابہ کی طرف (گھر) سے نکلے اس حال میں کہ آپ خوشی سے مسکرا رہے تھے اور فرما رہے تھے، ہرگز ایک مشکل دو آسانیوں پر غالب نہیں آتی۔ یہ ارشاد اس پر دلالت کر رہا ہے کہ بیشک ثانی مغایر ہوتا ہے اول کے نکرہ میں، بخلاف معرفہ کے یعنی معرفہ میں ثانی اول کا عین ہوتا ہے۔

"یسرا" کی تنکیر یا تفخیم شان کیلئے ہے یا افراد کیلئے، اور "العسر" کی تعریف یا عہد کیلئے ہے یعنی وہ عسر جس پر تم ہو، یا تعریف جنس کیلئے ہے یعنی وہ عسر جسے ہر ایک پہچانتا ہے، تو "یسر" ثانی اول کے مغایر ہے بخلاف العسر کے وہ اول کا عین ہے۔ یہی مطلب ہے کہ "فان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا" سے سمجھا آیا کہ ایک عسر دو یسر پر غالب نہیں آ سکتا۔

فخر الاسلام نے کہا اس میں نظر ہے، اس کی وجہ سے بعض علماء نے یہ بیان کیا ہے کہ جملہ ثانیہ تاکید ہے جملہ اولی کی، تاکید کا مطلب یہ ہے کہ نفس میں پختہ کرنا اور دل میں جگہ دینا مراد ہے، اسلئے کہ یہ صریح تکرار ہے جو تعدد یسر پر دلالت نہیں کرتا جیسے "ان مع زید کتابا ان مع زید کتابا" میں تاکید ہے اس میں دو کتابوں پر دلالت نہیں بلکہ زید کے

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں:

وان اقربألف مقيد بصک مرتين يجب الف وان أقربه منكرا يجب الفان عنده اى عند أبى حنيفة رحمه الله الا ان يتحد المجلس فالاقسام العقلية اربعة ففى قوله تعالى ان مع العسريسرا اعيدت النكرة نكرة والمعرفة معرفة ونظير المعرفة التى تعاد نكرة غيرمذكوروهوما اذا اقربألف مقيد بصک ثم اقرفى مجلس آخربألف منكر لارواية لهذا وينبغى ان يجب الفان عند أبى حنيفة رحمه الله.(التنقيح والتوضيح)

اگرایک ہزار کا اقرار کیا"جوایک دستاویز، رسید میں لکھا گیا ہے" دومرتبہ تو ہزار درہم لازم ہیں۔ یہ معرفہ کو معرفہ کر کے

پاس ایک کتاب کوہی تاکیداً ذکر کیا گیا۔اسی کی طرف مصنف نے اشارہ کیا ہے اپنے قول "والأصح ان هذا تاکید"۔

راقم کے نزدیک جب روایات ضابطہ پر دلالت کر رہی ہیں تو علامہ تفتازانی نے جو پہلے متنبہ کیا ہے اسی کے مطابق کہا جائے کہ کبھی قرینہ پایا جائے تو ضابطہ کے خلاف تاکید پائی جاتی ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله وان اقربألف يعنى لوأراد صكا على الشهود فاقرعندهم مرتين أواكثربألف فى ذلک الصک فالواجب الف واحد اتفاقا لأن الثانى هوالأول لكونه معترفا بالمال الثابت فى الصک فان لم يقيد بالصک بل أقربحضرة شاهدين بألف ثم فى مجلس آخربحضرة شاهدين بألف من غيربيان للسبب فعند أبى حنيفة رحمه الله يلزمه الفان بشرط مغايرة الشاهدين الآخرين للأولين فى رواية، وبشرط عدم مغايرتهما لهما فى رواية وهذا بناء على ان الثانى غيرالاول كما اذا كتب لكل ألف صكا واشهد على كل صک شاهدين وعندهما لم يلزمه الا ألف واحد لدلالة العرف على ان تكرار الاقرارلتاكيد الحق بالزيادة فى الشهود وان اتحد المجلس فاللازم الف واحد اتفاقا على تخريج الكرخى لأن للمجالس تاثيرا فى جمع الكلمات المتفرقة وجعلها فى حكم كلام واحد، وانما قيدنا كلا من الاقرارين بكونه عند شاهدين لأنه لو أقربألف عند

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

لوٹایا گیا ہے۔اور اگر نکرہ کا اقرار کرے دو مرتبہ تو دو ہزار درہم لازم آئیں گے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک، مگر یہ کہ مجلس متحد ہو تو ایک ہزار ہی لازم رہیں گے۔ یہاں عقلی احتمال چار ہیں۔

۱۔ نکرہ کو معرفہ کر کے لوٹایا جائے جیسے "کما ارسلنا الی فرعون رسولا فعصی فرعون الرسول"

۲۔ نکرہ کو نکرہ کر کے لوٹایا جائے جیسے "فان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا"

۳۔ معرفہ کو معرفہ کر کے لوٹایا جائے اس کی مثال یہی آیہ مذکورہ ہے۔

۴۔ معرفہ کو نکرہ کر کے لوٹایا جائے اس کی مثال اصول فخر الاسلام میں مذکور نہیں، ورنہ مثالیں تو بہت ہیں۔ "الحکم الله واحد، نبیکم نبی خیر الانبیاء، بلدتکم بلدة شریفة"

مصنف نے معرفہ کو نکرہ کی طرف لوٹانے کی مثال یہ دی ہے کہ جب اقرار کرے ایک ہزار کا جو دستاویز، رسید سے مقید ہو (یہ معرفہ ہے) پھر ایک ہزار منکر کا اقرار کرے یعنی رسید وغیرہ سے مقید نہ ہو اس کا حکم کیا ہے؟ صریح روایت تو نہیں لیکن لائق یہ ہی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دو ہزار لازم آنے چاہئیں کیونکہ معرفہ کو نکرہ کر کے لوٹانے میں

شاهد وبألف عند شاهد آخر أو بألف عند شاهدين وألف عند القاضي فاللازم ألف واحد اتفاقا كذا في المحيط بقي صورتان احداهما ان يقر عند شاهدين بألف منكر ثم في مجلس آخر عند شاهدين بألف مقيد بما في هذا الصك فينبغي ان يكون الواجب الفا اتفاقا لأن النكرة اعيدت معرفة والأخرى ان يقر بألف مقيد بالصك عند شاهدين ثم في مجلس آخر بألف منكر عند شاهدين وتخريج المصنف رحمه الله فيها أنه يجب ان يكون اللازم عند أبي حنيفة رحمه الله ألفين بناء على انها معرفة اعيدت نكرة فيكون الثاني مغايرا للأول. (التلويح)

☆ اگر ایک شخص دستاویز گواہوں پر پیش کرے اور ان کے سامنے دو مرتبہ یا زیادہ مرتبہ اقرار کرے کہ اس دستاویز میں جو ایک ہزار لکھا ہوا وہ میں نے فلاں شخص کو قرض دیا تو ایک ہی ہزار لازم آئے گا اس لئے کہ دستاویز سے مقید معرفہ کے حکم میں ہے، معرفہ کو معرفہ لوٹانا عین اول ہوتا ہے۔

☆ اگر دستاویز سے مقید نہ کرے بلکہ دو گواہوں کے سامنے ایک ہزار کا اقرار کرے پھر دوسری مجلس میں دو گواہوں کے سامنے ایک ہزار کا اقرار کرے ان کا کوئی سبب بیان نہ کرے تو یہ حکم نکرہ میں ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دو ہزار لازم آئیں گے بشرطیکہ دوسرے گواہ پہلے گواہوں کے مغایر ہوں یعنی دونوں اقراروں کے گواہ علیحدہ علیحدہ

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مغایرت ہے۔

مصنف فرماتے ہیں:

ومنها ای وهی نکرة تعم بالصفة فان قال ایّ عبیدی ضربک فهو حر فضربوه عتقوا وان قال ایّ عبیدی ضربته لایعتق الا واحدا، قالوا لأن فی الأول وصفه بالضرب فصار عاما به

ہوں، لیکن ایک روایت دونوں اقراروں کے گواہوں میں مغایرت ضروری نہیں۔اس صورت کی دارومدار اس پر ہے کہ ثانی اول کا غیر ہے، ہر دستاویز پر ایک ہزار کا اقرار ہے اور دونوں اقراروں پر دو گواہ ہیں۔(علیحدہ علیحدہ گواہ یا ایک ہی دو روایات بیان کی جا چکی ہیں)

صاحبین کے نزدیک ایک ہزار ہی لازم آئے گا کیونکہ تکرار حق کی تاکید کیلئے ہے تاکہ گواہوں کی زیادتی ہو۔اگر مجلس متحد ہو تو بالاتفاق ایک ہزار لازم آئے گا، یہ علامہ کرخی کی تخریج کے مطابق ہے کہ مجالس کو کلمات متفرقہ کے جمع کرنے کی تاثیر ہے، اور مجالس کا اتحاد متفرق کلمات کو کلام واحد کے حکم میں کر دیتا ہے۔دونوں اقراروں کو ہم نے دو گواہوں کے سامنے ہونے سے مقید کیا ہے اسلئے کہ اگر ایک ہزار کا اقرار ایک گواہ کے سامنے کرے اور ایک ہزار کا دوسرے گواہ کے سامنے، یا ایک ہزار کا اقرار دو گواہوں کے سامنے کرے اور ایک ہزار کا اقرار قاضی کے سامنے کرے تو بالاتفاق ایک ہزار ہی لازم آئے گا، محیط میں اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔

یہاں دو صورتیں باقی ہیں: (۱) ایک یہ کہ دو گواہوں کے سامنے ایک ہزار نکرہ یعنی دستاویز سے غیر مقید کا اقرار کرے پھر اور مجلس میں دو گواہوں کے سامنے دستاویز سے مقید ایک ہزار کا اقرار کرے تو لائق یہی ہے کہ ایک ہزار ہی لازم آرہے کیونکہ نکرہ کو معرفہ کرکے لوٹانے سے ثانی عین اول ہوتا ہے۔

(۲) دو گواہوں کے سامنے ایک ہزار کا اقرار کرے جو دستاویز سے مقید ہو، یعنی معرفہ کے درجہ میں پھر دوسری مجلس میں دو گواہوں کے سامنے ایک ہزار کا اقرار کرے جو دستاویز سے مقید نہ ہو یعنی نکرہ کے درجہ میں ہو تو مصنف کی تخریج کے مطابق اس صورت میں مناسب یہی ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کہ دو ہزار لازم ہوں کیونکہ معرفہ کو نکرہ کرکے لوٹایا جائے تو ثانی اول کا غیر ہوتا ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله وهناک فرق آخر تفرد به المصنف حاصله ان ایّا لو احد منکر ففی الصورة الأولی ان لم

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

وفي الثاني قطع الوصف عنه وهذا الفرق مشكل من جهة النحو لأن في الأول وصفه بالضاربية وفي الثاني بالمضروبية، وهنا فرق آخر وهو ان ايا لايتناول الا الواحد المنكر ففي الأول اى في قوله اى عبيدى ضربك فهو حر لما كان عتقه اى عتق الواحد المنكر معلقا بضربه مع قطع النظر عن الغير فيعتق كل واحد باعتبار أنه منفرد فحينئذ لاتبطل الوحدة ولو لم يثبت هذا اى عتق كل واحد وليس البعض اولى من البعض يبطل اى الكلام بالكلية وفي الثاني وهو قوله اى عبيدى ضربته يثبت الواحد ويتخير فيه الفاعل اذ هناك يمكن التخيير من الفاعل المخاطب بخلاف الاول نحو ايما اهاب دبغ فقد طهر هذا نظير الاول فان طهارته متعلقة بدباغته من غير ان يكون له فاعل معين يمكن منه التخيير فيدل على العموم ونحو كل اىّ خبز تريد هذا نظير الثاني فان التخيير من الفاعل المخاطب ممكن هنا فلايتمكن من اكل كل واحد بل اكل واحد لكن يتخير فيه المخاطب ومثل هذا الكلام للتخيير في العرف.(التنقيح والتوضيح)

نکرہ صفت عامہ سے متصف ہو تو اس میں عموم ہوتا ہے ان میں سے "ایّ" بھی ہے۔ اگر کوئی کہے "ایّ عبیدی ضربک فهو حر" (میرے غلاموں میں سے جو تجھے مارے وہ آزاد ہے) اگر سب غلاموں نے اسے مارا تو سب

يعتق واحد يلزم بطلان الكلام بالكلية وان عتق واحد دون واحد يلزم الترجيح بلامرجح اذ لا أولوية للبعض فتعين عتق الكل ومعنى الوحدة باق من جهة ان عتق كل واحد معلق بضربه مع قطع النظر عن الغير فهو بهذا الاعتبار واحد منفرد عن الغير وفي الصورة الثانية يتعين الواحد باختيار المخاطب ضربه لأن الكلام لتخيير المخاطب في تعيينه فيحصل الأولوية ويثبت الواحد من غير عموم وظاهر انه لامعنى لتخيير الفاعل في الصورة الأولى لأنه انما يعقل في متعدد ولاتعدد في المفعول.(التلويح)

مصنف نے کہا ہے یہاں ایک اور فرق ہے، وہ فرق بیان کرنے میں مصنف متفرد ہیں، مصنف کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ بیشک "ایّ" واحد منکر کیلئے آتا ہے، پہلی صورت میں اگر ایک بھی آزاد نہ ہو تو کلام کا کلی طور پر باطل ہونا لازم آئے گا، اگر کسی ایک کے آزاد ہونے اور کسی ایک کے آزاد نہ ہونے کا قول کیا جائے تو ترجیح بلامرجح لازم آئے گی جب کہ

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

آزاد ہو جائیں گے، اور اگر اس نے کہا "ایّ عبیدی ضربته فهو حر" (میرے غلاموں میں سے جسے تو مارے وہ آزاد ہے) تو یہاں صرف ایک غلام آزاد ہوگا خواہ وہ سب کو مارے۔

علماء اصولیین نے فرق یہ بیان کیا ہے کہ پہلی صورت میں "ای" کا وصف ہے ضرب، اس لئے وہ عام ہے اور دوسری صورت وصف اس سے منقطع ہے۔

مصنف نے اس فرق کو ضعیف قرار دیا ہے کہ یہ فرق علم نحو سے مشکل ہے کیونکہ اول میں اس کا وصف ضاربیت ہے اور دوسرے میں وصف مضروبیت ہے۔ یہاں ایک اور فرق ہے وہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں "ای عبیدی ضربک فھو حر" میں ای صرف ایک نکرہ کو شامل ہے جب ایک نکرہ کے مارنے سے عتق معلق ہے قطع نظر کہ کسی اور نے مارا ہے یا نہیں تو ہر ایک مارنے والا آزاد ہوگا اس اعتبار سے کہ وہ منفرد ہے تو اس وقت وحدت باطل نہیں ہوگی۔ اگر ہر ایک کا عتق ثابت نہ ہو تو بعض کو بعض سے جب اُولی بھی نہیں کر سکتے تو کلام کلی طور پر باطل ہو جائے گی۔ اسلئے کلام کو ابطال سے بچانے کیلئے ضروری ہے کہ ہر ایک کی وحدت کا لحاظ کرتے ہوئے ہر ایک کے آزاد ہونے کا حکم دیا جائے۔

بعض کو اُولویۃ حاصل نہیں تو کل آزاد ہو جائیں، وحدت بھی باقی رہے گی اس لحاظ پر کہ عتق ہر ایک کا معلق ہے اس کی ضرب سے قطع نظر غیر کے (کہ کسی اور نے بھی مارا ہے) اس اعتبار سے ہر ایک ان میں سے غیر سے منفرد رہے گا۔

اور دوسری صورت میں ایک متعین ہے مخاطب جس نے مارا ہے اسے ایک کے تعین کا اختیار ہے، مخاطب کو جو تعین کا اختیار دیا گیا ہے تو اس سے اولویۃ حاصل ہوگئی تو ایک ثابت ہوگا بغیر عموم کے اور ظاہر بات یہ ہے کہ پہلی صورت میں فاعل کی تخییر کا کوئی مقصد نہیں کیونکہ وہ تو متعدد ہیں، لیکن دوسری صورت فاعل اور مفعول کی تعیین کا اختیار دیا گیا ہے اور مفعول میں تعدد نہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله ومنها ایّ وهی نكرة تعم بالصفة يريد انها باعتبار اصل الوضع للخصوص والقصد الى الفرد كسائر النكرات وانما تعم بعموم الصفة كما سبق فی لایکلم الا رجلا عالما وتنكيرها حال الاضافة الى النكرة ظاهر واما عند الاضافة الى المعرفة فمعناه انها لواحد مبهم يصلح لكل واحد من الآحاد على سبيل البدل وان كانت معرفة بحسب اللفظ والمراد بوصفها الوصف المعنوى لا اللغت النحوى لأن الجملة بعدها قد تكون خبرا أو صلة أوشرطا وقد صرحوا فی

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

دوسری صورت یعنی "ای عبیدی ضربه "ایک مضروب کا عتق ثابت ہوگا، اگر اس نے سب کو مارا ہو تو اس مارنے والے کو اختیار دے دیا جائے گا، جسے وہ کہے وہی آزاد ہوگا لیکن پہلی صورت میں یہ ممکن نہیں، وجہ فرق بیان کردی گئی۔

پہلی صورت کی مثال: "ایما اهاب دبغ فقد طهر "جو چمڑا بھی دباغت دیا جائے تحقیق وہ پاک ہے۔ یہاں طہارت متعلق ہے دباغت سے بغیر فاعل کے معین کے، جب فاعل معین نہیں تو فاعل کو تخییر دینا بھی ممکن نہیں، اس لئے اس میں عموم ہے، جس چمڑے کو بھی دباغت دی گئی وہ پاک ہوگا۔

دوسری صورت کی مثال: "کل ای خبز ترید "تو کھا جو روٹی تو چاہتا ہے۔ یہاں فاعل کو اختیار دینا ممکن ہے کیونکہ ہر ایک روٹی کھانا ممکن نہیں بلکہ ایک روٹی کا کھانا اس نے مراد لیا ہے، اسلئے مخاطب کو اختیار ہوگا جو روٹی چاہے کھالے، یہ اختیار عرف سے حاصل ہے۔

قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا انها نكرة وصفت بحسن العمل وهو عام فعمت بذلك مع انه لاخفاء في انها مبتدأ واحسن عملا خبره والأظهران عمومها بحسب الوضع للفرق الظاهر بين اعتق عبدا من عبيدى دخل الدار واعتق اى عبيدى دخل الدار والاستدلال على خصوصها بعود الضمير المفرد اليه مثل اىّ الرجال أتاك وبصحة الجواب بالواحد مثل زيد أوعمرو وضعيف لجريان ذلك في كثير من كلمات العموم مثل من وما وغيرهما. (التلويح)

مصنف نے نکرہ کا صفت عامہ سے متصف ہونا جو ذکر کیا ہے، ان میں "ای" کے ذکر سے یہ مراد لیا ہے کہ بیشک باعتبار اصل وضع خصوص اور ایک فرد کے قصد کیلئے ہے جس طرح باقی نکرات ہیں، البتہ عموم صفت سے متصف ہونے پر عام ہو جاتا ہے، جیسے پہلے گزر چکا ہے کہ "لایکلم الا رجلا عالما "میں عموم ہے، "ای" جب نکرہ کی طرف مضاف ہو تو اس کا نکرہ ہونا واضح ہے، لیکن جب معرفہ کی طرف مضاف ہو تو اس کا معنیٰ ہوگا کہ یہ واحد مبہم کیلئے ہے جو صلاحیت رکھتا ہے ہر ایک کیلئے آحاد میں سے علی سبیل البدل، اگرچہ لفظ کے لحاظ پر معرفہ ہی ہوگا۔ "ای" کے وصف کا جو ذکر کیا ہے اس سے وصف معنوی مراد ہے نحوی لغت مراد نہیں اسلئے کہ اس کے بعد کبھی خبر ہوگی یا صلہ ہوگا یا شرط۔

تحقیق اہل علم نے تصریح کی ہے، رب تعالیٰ کے ارشاد "لیبلوکم ایکم احسن عمل ا" میں "ای" نکرہ ہے معنوی طور پر حسن عمل سے متصف ہے وہ عام ہے اسلئے "ای" میں بھی عموم ہے باوجود اس کے کہ "ایکم" مبتدا ہے اور "احسن عملا" خبر ہے۔ زیادہ ظاہر بات یہ ہے کہ "ای" میں باعتبار وضع کے عموم ہے، ظاہر فرق پایا گیا ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

''اعتق عبدا من عبیدی دخل الدار ''اس میں کسی ایک غلام کوآزادکرنے کی اجازت ہے،اور''اعتق ای عبیدی دخل الدار ''میں عموم مراد ہے۔

''ای'' کے خصوص پر استدلال یا مفرد کی ضمیراس کی طرف لوٹنے سے ہوتا ہے جیسے''ای الرجال اتاک''یا واحد کے جواب سے، جیسے''ای الرجال'' کے جواب میں زید یا عمرو ذکر کیا جائے۔ یہ استدلال ضعیف (قلیل الوقوع) ہے کثیر کلمات عموم میں جاری ہونے کی وجہ سے جیسے من، ماوغیرہ۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله فان قال ای عبیدی ضربک فهو حر فضربوه جمیعا معا أوعلى الترتيب عتقوا جميعا فان قال ایّ عبیدی ضربک فهو حر فضربوه جمیعا معا أوعلى الترتيب عتقوا جميعا فان قال ای عبیدی ضربته فهو حر فضربهم جمیعا لایعتق الا واحد منهم وهوالأول ان ضربهم على الترتيب لعدم المزاحم والا فالخيارالى المولى لأن نزول العتق من جهته ووجه الفرق انه وصف فی الأول بالضرب وهو عام وفی الثانی قطع عن الوصف لأن الضرب انما اضيف الى المخاطب لا الى النكرة التى تناولها ایّ وانما لم يعتقوا جميعا ولاواحد منهم فيما اذا قال ايكم حمل هذه الخشبة فهو حر والخشبة مما يطيق حملها واحد فحملوها معا لأن الشرط هو حمل الخشبة بكمالها ولم يحملها واحد منهم حتى لو حملوها على التعاقب يعتق الكل وأما اذا كانت الخشبة مما لايطيق حملها واحد فحملوها معا عتقوا جميعا لأن المقصود هنا صيرورة الخشبة محمولة الى موضع حاجته وهذا يحصل بمطلق فعل الحمل من كل واحد منهم وقد حصل بخلاف الصورة الأولى فان المقصود معرفة جلادتهم وذلک انما يحصل بحمل الواحد منهم تمام الخشبة لابمطلق الحمل لكن ينبغى ان يعتق الكل اذا حملوها على التعاقب كما فی ایّ عبیدی ضربک .(التلويح)

اگرکسی نے کہا میرے غلاموں میں سے جس نے تمہیں ماراوہ آزاد ہے تواس کوسب نے معا مارایاعلی الترتیب تو وہ سب آزاد ہوجائیں گے،اوراگر یہ کہا میرے غلاموں میں سے جس کو تو نے ماراوہ آزاد ہے تواس نے سب کو ماراتوان میں صرف ایک ہی آزاد ہوگا،اگراس نے سب کوترتیب سے ماراتوسب سے پہلا آزاد ہوگا کیونکہ اس میں کوئی مزاحم نہیں ورنہ مولی کو اختیار ہوگا کیونکہ عتق اسی کی طرف سے نازل ہوا ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

وجہ فرق یہ ہے کہ اول میں وصف ضرب سے عام ہے، اور ثانی صف سے قطع ہے کیونکہ ضرب کی جب اضافت مخاطب کی طرف ہو تو نکرہ کی طرف نہ ہو جیسے "ای" شامل ہے تو سب آزاد نہیں ہوں گے اور نہ ہی ایک ان میں سے، اس میں جب اس نے کہا "تم میں سے جو یہ لکڑی اٹھائے وہ آزاد ہے" اور لکڑی وہ ہے جس کو ایک شخص اٹھا سکتا ہے، تو ان سب نے مل کر اس لکڑی کو اٹھالیا (تو نہ ایک آزاد ہوگا نہ سب) اسلئے کہ شرط یہ تھی کہ لکڑی کو اٹھانے میں کمال ہو، یہ اسی وقت تھا کہ ایک اٹھاتا، ہاں اگر سب نے آگے پیچھے اٹھایا تو سب آزاد ہو جائیں گے کیونکہ مقصد لکڑی کو مقام حاجت کی طرف اٹھانا ہے یہ مطلق اٹھانے کے عمل سے حاصل ہو گیا اگرچہ سب نے آگے پیچھے اٹھایا ہے۔

فرق یہ ہے کہ اگر ایک شخص کی بہادری دیکھنے کیلئے کہا تھا کہ تم میں سے جو یہ لکڑی اٹھائے تو سب کے اٹھانے سے نہ ایک نہ سب آزاد ہوں گے۔ اگر لکڑی کو مقام حاجت تک پہنچانے کیلئے تھا جو بھی یہ لکڑی وہاں پہنچائے گا وہ آزاد ہے تو آگے پیچھے اٹھا کر لے جانے والے سب آزاد ہوں گے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله وهذا الفرق مشكل من جهة النحو لأنه اريد بالوصف اللغت النحوى فلالغت فى شئ من الصورتين اذ الجملة صلة أوشرط لأن ايّا هنا موصولة أوشرطية باتفاق النحاة وان اريد الوصف من جهة المعنى فهي موصوفة في الصورتين لأنها كما وصفت فى الأولى بالضاربية للمخاطب وصفت فى الثانية بالمضروبية له والقول بأن الأول وصف والثانى تحكم الايرى ان يوما فيما اذا قال والله لاقربكما الا يوما اقربكما، فيه عام بعموم الوصف مع انه مسند الى ضمير المتكلم واجاب صاحب الكشاف بان الضرب قائم بالضارب فلايقوم بالمضروب لامتناع قيام الوصف الواحد بشخصين بخلاف الزمان فان الفعل متصل به حقيقة ويجوزان يصير اليوم عاما به وايضا المفعول به فضلة يثبت ضرورة فيقدربقدرها فلايظهر اثره فى التعميم بخلاف المفعول فيه فانه صرح به وقصد وصفه بصفة عامة مع ما بين الفعل والزمان من التلازم. (التلويح)

مصنف نے جو بیان کیا ہے کہ نحو کی جہت سے فرق مشکل ہے، مطلب یہ ہے کہ لغت نحوی دونوں صورتوں میں مشکل ہے کیونکہ نحویوں کا اتفاق ہے کہ اس مقام میں "ای" موصولہ ہے، یا شرطیہ ہے تو وصف یا صلہ ہوگا یا شرط ہوگا۔

اگر وصف معنوی لیں تو دونوں صورتوں میں متصف ہوگا، پہلی صورت وصف ضاربیہ سے متصف ہے اور دوسری صورت میں وصف مضروبیت سے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

یہ قول کہ اول میں وصف ہے ثانی میں قطع وصف ہے یہ تحکم ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ جب کوئی کہے "واللہ لاالقربکما الا یوما اقربکما فیه" میں "یوما" عام ہے عموم وصف سے متصف ہے باوجود اس کے مسند ہے ضمیر متکلم کی طرف۔ صاحب کشاف نے جواب یہ دیا ہے کہ ضرب قائم ہے ضارب سے، مضروب سے قائم نہیں، اسلئے کہ ایک وصف کا قیام دو مخصوں سے منع ہے بخلاف زمان کے کہ فعل اس کے ساتھ حقیقت میں متصل ہوتا ہے۔اس لئے جائز ہے کہ یوم عام ہوا سی وجہ سے۔اور وجہ یہ ہے کہ مفعول بہ فضلہ ہوتا ہے، ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتا اور ضرورت کے مطابق ہی مقدر ہوتا ہے بخلاف مفعول فیہ کے اس لئے کہ اس میں تصریح کی گئی ہے کہ فعل اور زمان میں تلازم ہے، اسلئے "یوما" صفت عامہ سے متصف ہوسکتا ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

وفيه نظر أما اوّلا فلأن الضرب صفة اضافية لها تعلق بالفاعل وبهذا الاعتبار هو وصف له وتعلق بالمفعول به وبهذا الاعتبار هو وصف له ولا امتناع في قيام الاضافيات بالمضافين، وأما ثانيا فلأن الفعل المتعدى يحتاج الى المفعول به في التعقل والوجود جميعا والى المفعول فيه في الوجود فقط فاتصاله بالأول اشد واثر المفعول به ههنا انما هو في ربط الصفة بالموصوف لا في التعميم وكونه ضروريا لاينافي الربط ولوسلم فالفاعل ايضا ضرورى فينبغي ان لايظهر اثره في التعميم وكونه غير فضلة لاينافي الضرورة بل يؤكدها. (التلويح)

اس میں نظر ہے۔ (۱) ایک وجہ نظر یہ ہے کہ ضرب صفہ اضافیہ ہے اس کا تعلق فاعل سے ہے، اس اعتبار سے وہ اس کا وصف ہے، اور ضرب کا تعلق مفعول بہ سے بھی ہے اس اعتبار سے وہ اس کا وصف ہے، اضافیات کا قیام دو مضافوں (منسوبوں) سے منع نہیں۔

(۲) دوسری وجہ نظر یہ ہے کہ فعل متعدی مفعول کا محتاج ہوتا ہے تعقل دو وجود میں جمیعا یعنی وجود خارجی اور وجود ذہنی میں فعل متعدی مفعول بہ کا محتاج ہوتا ہے، اور مفعول فیہ کا محتاج صرف وجود میں ہوتا ہے، اس کا اتصال اول سے اشد ہے اور مفعول بہ کا اثر یہاں صفت کا موصوف سے ربط میں ہے، تعیم میں نہیں۔اور اس کا ضروری ہونا ربط کے منافی نہیں اگر تسلیم کر ہی لیا جائے تو فاعل بھی ضروری ہے تو اس کا اثر بھی تعیم میں ظاہر نہیں ہونا چاہئے اور فاعل کا غیر فضلہ ضرورۃ کے منافی نہیں بلکہ اس کی تاکید کرتا ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں یہ فرق بھی مشکل ہے:

وهذا الفرق ايضا مشكل اما اولا فلأن الصورة الثانية قد تكون بحيث لايتصور فيها التخيير مثل ايّ عبيدى وطئته دابتك أوعضه كلبك فهو حر، وأما ثانيا فلأن الكلام فيما اذا لم يقع من المخاطب اختيار البعض بل ضرب الجميع معا أوعلى الترتيب فحينئذ ينبغي ان لايعتق واحد منهم لعدم وقوع الشرط وهو اختيار البعض أويعتق كل واحد كما ذكر في الصورة الأولى بعينه لجواز ان يعتبر كل واحد منفردا بالمضروبية كما في الضاربية، واما ثالثا فلأنا لانسلم في الصورة الأولى عدم اولوية البعض مطلقا بل اذا ضربوه معا وعلى هذا التقرير لايلزم من عدم أولوية البعض عتق كل واحد لجواز ان يعتق واحد مبهم ويكون الخيار الى المولى كما في الصورة الثانية وكما اذا قال اعتقت واحدا من عبيدى فانه لايصح ان يقال لولم يثبت عتق كل واحد وليس البعض أولى من البعض يلزم بطلان الكلام بالكلية لجوازان يكون الكلام لأعتاق واحد ويكون خيار التعيين الى المولى فان قلت كون اى للواحد انما يصح في المضاف الى المعرفة مثل ايّ الرجال وايّ الرجلين وأما اذا أضيف الى النكرة فقد يكون للاثنين مثل اى رجلين ضرباك أوالجمع مثل اىّ رجال ضربوك قلت مراده المضاف الى المعرفة لأن الكلام في ايّ عبيدى ضربك أوضربته.(التلويح)

یہ فرق بھی کئی وجوہ سے مشکل ہے۔ (۱) پہلی وجہ یہ ہے کہ دوسری صورت میں کبھی فاعل کیلئے تخییر متصور نہیں، جیسے کوئی کہے میرے غلاموں میں سے جس کو تمہارا دابۃ (یہ مراد گھوڑا ہے) پامال کردے وہ آزاد ہے، یا یہ کہے کہ میرے غلاموں میں سے جسے تمہارا کتا کاٹ دے وہ آزاد ہے۔ پہلی مثال میں فاعل دابۃ ہے دوسری میں کلب ہے۔ ان کو اختیار دینا متصور نہیں ہوسکتا۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ کلام اس میں ہے کہ جب مخاطب کو بھی بعض کا اختیار باقی نہ رہے بلکہ اس نے جمیع کو معا مارا ہو (ایک ہی قطار میں ایک لمبے سوئے سے سب کو اکٹھا مارا ہو) یا اس نے ترتیب سے سب کو مارا ہو تو اس صورت میں لائق یہ ہے کہ کوئی ایک بھی ان میں آزاد نہ ہو کہ شرط نہیں پائی گئی وہ بعض کا اختیار کرنا یا ہر ایک کو آزاد کرنا جیسے پہلی صورت میں ذکر کیا گیا بعینہ تو جائز ہے کہ اعتبار کیا جائے ہر ایک کو مضروبیہ میں منفرد جیسے ضاربیہ میں ہر ایک کو منفرد سمجھا گیا ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں:

ومنها مَنْ وهو يقع خاصا كقوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك، فان المراد بعض مخصوص من المنافقين ويقع عاما في العقلاء اذا كان للشرط نحو من دخل دارا أبي سفيان (رضي الله عنه) فهو آمن ، فان قال من شاء من عبيدي عتقه فهو حر فشاؤا عتقوا، وفيمن شئت من عبيدي عتقه فاعتقه فشاء الكل يعتق الكل عندهما

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ ہم پہلی صورت میں بعض کو عدم اولویہ نہیں مانتے جبکہ سب نے اسے اکٹھا مارا ہو، اس صورت میں جائز ہے کہ ایک مبہم آزاد ہو جائے اور اختیار مولی کو جیسے دوسری صورت میں اختیار فاعل کو حاصل ہے، اور ایسے ہی جیسے کہے "اعتقت واحدا من عبيدي"۔

اعتراض: اگر ہر ایک کا عتق بھی ثابت نہ ہو اور بعض بعض سے اولی نہ ہوں تو لازم آئے گا کلام کا کلی طور پر باطل ہونا۔

جواب: ہوسکتا ہے کلام ہی ایک کو آزاد کرنے کیلئے ہو اور تعیین کا اختیار مولی کو ہو۔

اعتراض: "ای" کی اضافت جب معرفہ کی طرف ہو تو اس وقت ایک مراد لینا صحیح ہوتا ہے جیسے کہا جائے "ای الرجال، ای الرجلین" لیکن جب نکرہ کی طرف اضافت ہو تو اس وقت بھی دو کیلئے ذکر ہوتا ہے جیسے "ای رجلین ضرباک" یا جمع کیلئے ہو جیسے "ای رجال ضربوک" مطلقا ایک کا ذکر کیسے صحیح ہے۔

جواب: یہاں مراد ہی معرفہ کی طرف اضافت ہے جو مصنف کی مثال سے واضح ہے۔ "ای عبیدی ضربک فهو حر، ای عبيدی ضربته فهو حر" دونوں مثالوں میں اضافت معرفہ کی طرف ہے۔

بیان کردہ بحث پر علامہ تفتازانی کی بحث دیکھتے چلیں:

قوله ومنها مَنْ ويكون شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة والأوليان تعمان ذوی العقول لأن معنى من جاءني فله درهم ان جاء ني زيد وان جاء ني عمرو وهكذا الى جميع الأفراد ومعنى في الدار أزيد في الدار أم عمرو الى غير ذلك فعدل في الصورتين الى لفظة من قطعا للتطويل المتعسر والتفصيل المتعذر وأما الأخريان فقد يكونان للعموم وشمول ذوی العقول

"من" کے دو حال ہیں، ایک لفظی اور ایک معنوی، لفظی لحاظ پر "ينظر" مفرد ذکر کیا گیا ہے، اور معنوی حال کا اعتبار کرتے ہوئے "يستمعون" جمع کا صیغہ ذکر کیا۔ (السيد)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

عملا بكلمة العموم ومن للبيان (وعند أبي حنيفة رحمه الله يعتقهم الا واحدا لأن من للتبعيض اذا دخل على ذي ابعاض كما في كل من هذا الخبز ولأنه متيقن) اى البعض متيقن لأن من اذا كان للتبعيض فظاهروان كان للبيان فالبعض مراد فارادة البعض متيقنة وارادة الكل محتملة (فوجب رعاية العموم والتبعيض وفي المسئلة الأولى هذا مراعى لأن عتق كل معلق بمشيته مع قطع النظر عن غيره فكل واحد بهذا الاعتبار بعض) اى كل واحد مع قطع النظر عن غيره بعض ميعتق كل واحد مع رعاية التبعيض بخلاف من شئت فان المخاطب ان شاء الكل فمشية الكل مجتمعة فيه فيبطل التبعيض وهذا الفرق والفرق الأخير في ايّ مما تفردت به.

وہ جو واحد، تثنیہ اور جمع کیلئے استعمال ہوتے ہیں ان میں سے ایک "مَنْ" ہے یہ کبھی خاص پر واقع ہوتا ہے اور کبھی عام پر، اور یہ ذوی العقول کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ خاص پر واقع ہونے کی مثال "ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك" بیشک اس سے مراد بعض مخصوص منافقین ہیں، اور عام کیلئے استعمال ہوگا جب شرط کیلئے ہو جیسے رسول اللہ ﷺ کا ارشاد "جو شخص ابوسفیان کے گھر میں داخل ہوگیا وہ امان میں ہے"۔

وقد يكونان للخصوص وارادة البعض كما في قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك لجمع الضمير وافراده نظرا الى المعنى واللفظ فانه وان كان خاصا للبعض الا ان البعض متعدد لامحالة فجمع الضمير لايدل على العموم الا عند من يكتفي في العموم بانتظام جمع من المسميات. (التلويح)

الفاظ عموم میں سے "مَنْ" ہے یہ کبھی شرطیہ ہوتا ہے، کبھی استفہامیہ، کبھی موصولہ اور کبھی موصوفہ۔ پہلے دونوں یعنی شرطیہ اور استفہامیہ عام ہوتے ہیں ذوی العقول کیلئے، اسلئے کہ "من جاء فی فلہ درھم" کا معنی یہ ہے "جو بھی میرے پاس آئے اس کیلئے درہم ہے" یعنی زید آجائے یا عمرو آجائے، اسی طرح تمام افراد آجائیں تو ان کیلئے درہم ہے۔
اور من استفہامیہ کی مثال "من فی الدار؟" اس میں بھی عموم ہے، گھر میں کون ہے؟ کیا زید ہے، یا عمرو ہے وغیرہ۔ دونوں صورتوں میں لفظ من کی طرف عدول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مقصد مشکل تطویل اور محذور تفصیل کو منقطع کرنا ہے ایک ایک کرکے جمیع افراد کا ذکر مشکل ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

فائدہ: "من" کبھی موصولہ ہوتا ہے، کبھی موصوفہ، کبھی شرطیہ، کبھی استفہامیہ۔ موصولہ میں قصد تعریف ہوتا ہے، اور موصوفہ میں قصد تعریف نہیں ہوتا، اور شرطیہ میں ایک امر پر دوسرا امر مرتب ہوتا ہے مستقبل میں لیکن موصولہ اور موصوفہ میں یہ صورت نہیں پائی جاتی۔ اور من شرطیہ میں نکارہ ہوتی ہے اور من موصولہ میں تعریف۔

من استفہامیہ مفرد ہوتا ہے مابعد سے مرکب نہیں ہوتا، سوال کیلئے آتا ہے، باقی تین قسم کے من مابعد کے ساتھ مرکب ہوکر ہی عموم کا فائدہ دیتے ہیں۔ موصولہ اور موصوفہ میں کبھی عموم پایا جاتا ہے اور کبھی خصوص، لیکن شرطیہ میں عموم ہی ہوتا ہے۔

من موصولہ میں خصوص کی مثال "ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك" ان دونوں آیات میں مخصوص منافقین کا ذکر ہے کہ بعض آپ کی طرف کان لگاتے ہیں کیا آپ بہروں کو سنائیں گے اگرچہ وہ عقل نہیں رکھتے اور بعض آپ کی طرف دیکھتے ہیں کیا آپ اندھوں کو راہ دکھائیں جو دیکھتے نہیں۔

دوسرے دو یعنی من موصولہ اور موصوفہ کبھی ذوی العقول میں عموم وشمول کیلئے آتے ہیں اور کبھی خصوص اور بعض کے ارادہ کیلئے آتے ہیں جیسے اللہ تعالی کا ارشاد "منهم من يستمعون اليك، ومنهم من ينظر اليك" ایک صیغے میں جمع کی ضمیر اور دوسری میں مفرد کی "من" کے معنی اور لفظ کو دیکھتے ہوئے، اگرچہ بعض کیلئے خاص ہے مگر بعض متعدد ہیں یقیناً تو جمع کی ضمیر عموم پر دلالت نہیں کرتی مگر جب وہ تمام افراد کو شامل ہو تو عموم میں کفایت کرے گی۔

مصنف کی بقیہ عبارت کا مطلب: اگر کوئی شخص کہے "من شاء من عبيدى عتقه فهو حر" میرے غلاموں میں سے جو بھی اپنی آزادی چاہے وہ آزاد ہے، تو سب نے اپنی آزادی چاہی تو سب آزاد ہو جائیں گے، اور جب ایک شخص یہ کہے "من شئت من عبيدى عتقه فاعتقه" میرے غلاموں میں سے جسے تو آزاد کرنا چاہے اسے آزاد کردے، اگر اس نے سب کو آزاد کرنا چاہا، تو سب کو آزاد کردے، یہ ہے صاحبین کا قول، ان کی دلیل یہ ہے کہ کلمہ "مَن" عموم کیلئے ہے اور "مِن" بیان کیلئے ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وہ ایک کے سوا سب کو آزاد کرنا چاہے تو کرسکے گا اسلئے کہ کلمہ "مَن" عموم کیلئے اور "مِن" تبعیض کیلئے ہے۔ اسلئے کہ من تبعیضیہ جب داخل ہو ذی الابعاض پر تو بعض مراد ہوں گے کیونکہ بعض متیقن ہیں، من تبعیضیہ کی صورت میں بعض کا مراد ہونا یقینی اور واضح ہے لیکن من بیانیہ کی صورت میں بھی بعض کا مراد لینا یقینی ہے اور کل کا مراد لینا احتمالی ہے۔ اسلئے دوسری مثال میں عموم

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

اور تبعیض کی رعایت ضروری ہے۔
اسلئے مسئلہ میں رعایت یہ کی گئی کہ ہرایک کا عتق اس کی مشیت سے معلق ہے قطع نظر غیر کی مشیت کے اس لئے ہرایک قطع نظر غیر کے بعض ہے اسلئے ہرایک کی تبعیض کا لحاظ کرتے ہوئے ہرایک آزاد ہوجائے گا بخلاف دوسری مثال "من شئت" کے، اگر مخاطب کل کو آزاد کرنا چاہے تو اس کی کل کی مشیت مجتمع ہوگی تو "مِن" کی تبعیض باطل ہوجائے گی۔
مصنف کہتے ہیں یہ فرق اور "ای" کی بحث میں "وھنا فرق آخر" کے عنوان سے جو فرق میں نے بیان کیا، یہ دونوں فرق بیان کرنے میں میں متفرد ہوں۔

علامہ تفتازانی بیان کرتے ہیں:

قوله يعتقهم الا واحد هو آخرهم ان وقع الاعتاق على الترتيب والا فالخيار الى المولى وذلك لأن استعمال من في التبعيض هو الشائع الكثير حيث يكون مجرورها ذا ابعاض فيحمل عليه ما لم توجد قرينة تؤكد العموم وترجح البيان كما في من شاء من عبيدي عتقه فهو حر بقرينة اضافة المشية الى ما هو من الفاظ العموم وكقوله تعالى فاذن لمن شئت وقوله تعالى ترجي من تشاء منهن، لقرينة قوله تعالى واستغفر لهن، وقوله تعالى ذلك ادنى ان تقر اعينهن فانها ترجح العموم وكون مِنْ للبيان فصار الفرق بين من شاء من عبيدي ومن شئت من عبيدي، ان في الأول قرينة دالة على ان مِنْ للبيان دون التبعيض بخلاف الثاني وقد يقال ان العموم ههنا لعموم الصفة والمشية صفة الفاعل دون المفعول ولو سلم فالمفعول عتقه لا كلمة من وضعفه ظاهر. (التلويح)
مصنف نے جو یہ بیان کیا ہے کہ جب کوئی کہے میرے غلاموں میں سے "جسے تو آزاد کرنا چاہے تو اسے آزاد کردے" اس صورت میں وہ ایک کے سوا تمام کو آزاد کرسکتا ہے۔ایک سے مراد کون ہے؟ اگر وہ ترتیب سے آزاد کرے تو آخری آزاد نہیں ہوگا، اور اگر سب کو ایک مرتبہ ہی آزاد کرے تو ایک مبہم آزاد نہیں ہوگا، مولی کو اختیار ہوگا جسے چاہے اسے آزاد نہ ہونے دے۔
بعض حضرات نے ایک اور وجہ بیان کی ہے کہ عموم یہاں عموم صفت ہی کی وجہ سے ہے، اور مشیت فاعل کی صفت ہے نہ کہ مفعول کی، اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ مفعول کی صفت تو مفعول "عتقہ" ہے نہ کہ "من"۔ لیکن علامہ تفتازانی کہتے ہیں، یہ

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

وجہ ضعیف ہے اس کا ضعف ظاہر ہے۔

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

وبينهما فرق آخر تفرد به المصنف تقريره ان من يحتمل التبعيض والبيان والتبعيض متيقن ثابت على التقديرين ضرورة وجود البعض في ضمن الكل وارادة الكل محتملة فيحمل من على التبعيض اخذا بالمتيقن المقطوع وتركا للمحتمل المشكوك ففي من شاء من عبيدى أمكن العمل بعموم مَنْ وتبعيض مِنْ بأن يعتق كل واحد لأنه لما علق عتق كل لمشيته مع قطع النظر عن الغير كان كل من شاء العتق بعضا من العبيد بخلاف من شئت من عبيدى فان المخاطب لو شاء عتق الكل سقط معنى التبعيض بالكلية وهذا ظاهر على تقدير تعلق المشية بالكل دفعة لأن من شاء المخاطب عتقه ليس بعض العبيد بل كلهم، واما على تقرير الترتيب ففيه اشكال لأنه يصدق على كل واحد أنه شاء المخاطب عتقه حال كونه بعضا من العبيد، ويمكن الجواب بأن تعلق المشية بكل على الانفراد أمرباطن لا اطلاع عليه والظاهر من اعتاق الكل تعلق المشية بكل على الانفراد امرباطن لا اطلاع عليه والظاهر من اعتاق الكل تعلق المشية بالكل فلابد من اخراج البعض ليتحقق التبعيض وههنا نظروهوان البعضية التى تدل عليها من هى البعضية المجردة النافية للكلية لا البعضية التى هى اعم من ان تكون فى ضمن الكل أوبدونه وحينئذ لانسلم ان التبعيض متيقن وهو ظاهر. (التلويح)

ان دونوں مثالوں میں ایک اور فرق بیان کیا گیا ہے مصنف اس میں متفرد ہیں، اس کی تقریر یہ ہے کہ "مِن" تبعیض کا بھی احتمال رکھتا ہے اور بیان کا بھی، تبعیض متیقن اور ثابت ہے دونوں تقدیروں پر، یہ ظاہر بات ہے کہ بعض کا وجود کل کے ضمن میں ہے۔ اور کل مراد لینے میں احتمال ہے تو "من" کو تبعیض پر محمول کرنا قطعی اور یقینی پر عمل کرنا ہے اور محتمل ومشکوک کو چھوڑنا ہے۔

اور "من شاء من عبیدی" میں "مَن" کے عموم اور "مِن" کی تبعیض پر عمل کرنا ممکن ہے، کہ ہر ایک کو وہ آزاد کر دے جو بھی عتق کو چاہے، کیونکہ عتق کو ہر ایک کی مشیت سے معلق کیا گیا ہے قطع نظر غیر کے، اس لئے ہر غلام جو اپنا عتق چاہے وہ کل غلاموں کا بعض ہے۔

بخلاف "من شئت من عبیدی" کے اگر مخاطب اس میں تمام کو آزاد کرنا چاہے تو تبعیض کا معنی مکمل طور پر ساقط ہو جائے

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں:

ومنها ما في غير العقلاء وقد يستعار لمن فان قال ان كان ما في بطنك غلام فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لأن المراد الكل وان قال طلقي نفسك من ثلاث ما شئت تطلق ما دونها وعندهما ثلاث وقد مر وجههما .(التنقيح)

ان الفاظ عامہ میں سے "ما" ہے، غیر عقلاء کیلئے آتا ہے، اور کبھی مجازی طور پر "من" کے معنی میں (یعنی ذوی العقول

گا، یہ اس میں تو ظاہر ہے کہ مخاطب جب کل کو ایک مرتبہ ہی آزاد کرنا چاہے تو اس نے بعض کو آزاد کرنا نہیں چاہا بلکہ کل کو آزاد کرنا چاہا ہے۔

اعتراض: لیکن مخاطب اگر ترتیب وار ایک ایک کر کے سب کو آزاد کرنا چاہے تو ہر غلام کو آزاد کرتے وقت اس کی مشیت کا تعلق بعض سے ہوگا تو سب آزاد ہو جانے چاہیں۔

جواب: مشیت کا تعلق ہر ایک سے باطنی امر ہے اس پر اطلاع نہیں پائی گئی، ظاہر یہی ہے کہ اگر وہ کل کو آزاد کرے گا تو اس کی مشیت بھی کل سے متعلق ہوگی، تو ضروری ہے بعض کا نکالنا یعنی ایک کو آزاد نہ کرنے کا حکم دینا ضروری ہے تا کہ تبعیض متحقق ہو سکے۔

یہاں نظر ہے اس لئے کہ اگر بعضیت سے مراد مطلق بعضیت ہو جو کلیت کی نفی کرے، وہ بعضیت مراد نہ ہو جو کل کے ضمن میں ہے یا نہیں تو بعضیت کا تحقق یقینی تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن راقم کے نزدیک "فیہ نظر" سے اعتراض ضعیف ہے کہ صریح قرینہ موجود ہے کہ "مَن" عموم پر دلالت کر رہا ہے اور "مِن" تبعیض پر تو وہی تبعیض مراد ہے جو کل کے ضمن میں ہے، اس تبعیض کا تحقق یقینی ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله ومنها ما في غير العقلاء، هذا قول بعض ائمة اللغة والأكثرون على أنه يعم العقلاء وغيرهم فان قيل ففي قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن يجب قراءة جميع ما تيسر عملا بالعموم كما في قولهم ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة قلنا بناء الأمر على التيسر دل على ان المراد ما تيسر بصفة الانفراد دون الاجتماع لأنه عند الاجتماع ينقلب متعسرا.(التلويح)

مصنف نے جو یہ بیان کیا ہے کہ ما عموم کیلئے غیر عقلاء میں استعمال ہوتا ہے، بعض ائمہ کا یہی قول ہے، اور اکثر حضرات

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

کیلئے) آتا ہے، عموم پر دلالت کرتا ہے، جیسے کوئی شخص لونڈی کو کہے جو کچھ تیرے پیٹ میں ہے وہ لڑکا ہے تو تو آزاد ہے، تو اس نے لڑکا اور لڑکی دونوں جنے تو وہ آزاد نہیں ہوگی کیونکہ "مافی بطنک" میں "ما" عموم پر دلالت کررہا ہے، اسلئے مراد یہ ہے تیرے پیٹ میں کل لڑکا ہے تو تو آزاد ہے۔

اور اگر کہے "طلقی نفسک من ثلاث ما شئت" تو اپنے اپنے آپ کو تین طلاقوں میں سے جو چاہے طلاق دے دے، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تین طلاقوں سے کم دے سکتی ہے، اور صاحبین کے نزدیک تین طلاقیں دے سکتی ہے، دونوں اقوال کی وجوہ دلائل بیان ہوچکی ہیں۔ (تلویح میں پھر آرہی ہیں)

مصنف فرماتے ہیں:

ومنها کل وجمیع وهما محکمان فی عموم ما دخلا علیه بخلاف سائر ادوات العموم فان

اس طرف گئے ہیں کہ ما عقلاء میں بھی عموم کیلئے آتا ہے۔

اعتراض: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "فاقرؤا ما تیسر من القرآن" اگر اس میں "ما" عموم کیلئے ہو جیسے "ان کان ما فی بطنک غلاما فانت حرۃ" میں "ما" عموم کیلئے ہے تو لازم آئے گا کہ نماز میں تمام قرآن پڑھے، حالانکہ بالاتفاق یہ قول درست نہیں۔

جواب: امر کی بناء تیسر (آسانی) پر ہے، جو صفت انفراد کو چاہتا ہے کہ جتنا آسان ہے وہ پڑھو، اگر مراد اجتماع ہو کہ تمام قرآن پڑھے تو وہ متعسر (مشکل) ہوگا، آسان نہیں ہوگا۔

قوله وقد مر وجههما اما وجه قول ابی یوسف ومحمد رحمهما الله تعالی فهو ان ما عام ومن للبیان والثلاث جمیع عدد الطلاق المشروع واما وجه قول ابی حنیفة رحمه الله تعالی فهو ان من للتبعیض فیجب ان یکون ما شاء ت بعض الثلاث.(التلویح)

یعنی امام ابو یوسف وامام محمد رحمہما اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ "ما عام" ہے اور "من" بیان کیلئے ہے اسلئے تین جمیع عدد طلاق جائز ہے، لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک "ما" عام ہے اور "من" تبعیض کیلئے ہے، اسلئے دونوں پر عمل کرنے کیلئے ضروری ہے کہ تین طلاقوں سے کم ہوں، تا کہ عموم وتبعیض دونوں پر عمل ہو سکے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله وهما محکمان لیس المراد انهما لایقبلان التخصیص اصلا لأن قوله تعالی والله خلق کل

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

دخل الكل على النكرة فلعموم الأفراد وان دخل على المعرفة فللمجموع قالوا عمومه على سبيل الانفراد اى يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره وهذا اذا دخل على النكرة، فان قال كل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا يستحق كل واحد اذ فى فرد قطع النظر عن غيره فكل واحد اول بالنسبة الى المتخلف بخلاف من دخل. (التنقيح والتوضيح)

ان الفاظ عام میں سے "کل" اور "جمیع" ہیں یہ دونوں جس پر داخل ہوں اس کے عموم میں محکم ہیں، بخلاف باقی الفاظ کے۔ اگر "کل" داخل ہو نکرہ پر تو عموم افراد کیلئے ہوگا، اور اگر معرفہ پر داخل ہو تو جمیع افراد کیلئے ہوگا، جو علماء نے بیان کیا ہے کہ "کل" کا عموم علی سبیل الانفراد ہوگا یعنی مراد یہ ہے یعنی ہر ایک کیلئے ہوگا قطع نظر غیر کے، یہ اسی وقت ہوگا جبکہ وہ نکرہ پر داخل ہوگا۔

اگر کوئی شخص کہے "کل من دخل هذا الحصن اوّلا فله كذا" ہر وہ شخص جو اس قلعہ میں پہلے داخل ہو تو اس کیلئے اس طرح (کا انعام) ہے، تو دس شخص اکٹھے داخل ہو گئے تو ہر ایک مذکور انعام کا مستحق ہوگا کیونکہ ہر ایک "ہر فرد ہے قطع

شيء وقوله وأوتيت من كل شيء مخصوص على ما سبق بل المراد انهما لا يقعان خاصين بأن يقال كل رجل أو جميع الرجال والمراد واحد بخلاف سائر ادوات العموم على ما سبق فى المعرف باللام ومن وما وذكر شمس الائمة وفخر الاسلام ان كلمة كل يحتمل الخصوص نحو كلمة من كما اذا قال من دخل هذا الحصن اوّلا فله كذا فدخلوا على التعاقب فالنفل للأوّل خاصة لاحتمال الخصوص فى كلمة كل فان الأول اسم لفرد سابقٍ وهذا الوصف متحقق فيه دون من دخل بعده وقد جعل المصنف مثل ذلك من العموم الذى يكون تناوله على سبيل البدل. (التلويح)

مصنف نے بیان کیا ہے کہ "کل" اور "جمیع" یہ دونوں عموم میں محکم ہیں، تو علامہ تفتازانی وضاحت فرماتے ہیں کہ محکم یہاں یہ مطلب نہیں کہ وہ دونوں بالکل تخصیص کو قبول نہیں کرتے، کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد گرامی "واللہ خلق کل شیء" سے وہ خود مخصوص ہے کیونکہ وہ مخلوق نہیں "واوتیت من کل شیء" میں ہاتھی وغیرہ کی تخصیص کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

نظر غیر کے" اور ہر ایک بنسبت پیچھے آنے والے کے اول ہی ہے۔

بخلاف اس کے جب کہے "من دخل هذا الحصن اوّلا فله كذا "یعنی "کل" نہ ہوتو صرف "من" ہوتو دس شخص اکھٹے داخل ہو گئے تو کوئی ایک بھی انعام کا مستحق نہیں ہوگا، تلویح میں وضاحت آرہی ہے۔

یہاں محکم کا یہ مطلب ہے کہ یہ دونوں خاص نہیں واقع ہوتے، جب کہا جائے کل رجل، یا کہا جائے "جمیع الرجال" تو اس سے مراد ایک فرد ہوتا ہے علی وجہ العموم، بخلاف باقی ادوات عموم کے یعنی معرف باللام اور "من، ما" کے ان کا بیان پہلے ہو چکا ہے۔

شمس الائمۃ اور فخر الاسلام نے بیان کیا ہے کہ کلمہ کل خصوص کا احتمال رکھتا ہے جیسے کلمہ "مَن" خصوص کا احتمال رکھتا ہے، اگر کوئی شخص کہے "من دخل هذا الحصن اوّلا فله كذا" تو وہ چند لوگ آگے پیچھے داخل ہوئے تو نفل (مال غنیمت سے زائد انعام) کا مستحق خاص کر کے پہلے داخل ہونے والا ہوگا، تو یہی احتمال کلمہ کل میں بھی ہوگا، کیونکہ پہلا وہی ہوگا جو سب سے پہلے سبقت لے جائے داخل ہونے میں اس کے بعد والا اول نہیں ہوگا، مصنف نے اسے ہی تعبیر کیا اس عموم سے جو شامل ہو علی وجہ البدل۔

علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

قوله فان دخل الكل يعني اذا اضيف لفظ كل الى النكرة فهو العموم افرادها واذا اضيف الى المعرفة فلعموم اجزائها فيصح كل رجل يشبعه هذا الرغيف بخلاف كل الرجال ويصح كل الرجال يحمل هذا الحجر بخلاف كل رجل. (التلويح)

مصنف نے بیان کیا "کل" جب نکرہ پر داخل ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ "کل" کی اضافت جب نکرہ کی طرف ہو تو عموم افراد کیلئے ہوتا ہے اسے کل افرادی کہا جاتا ہے جیسے "كل رجل يشبعه هذا الرغيف " ہر مرد کو یہ روٹی سیر کر دے گی، یعنی ہر ہر فرد مراد ہے بخلاف "كل الرجال يشبعه هذا الرغيف "

یعنی معرفہ کی طرف مضاف ہو تو عموم اجزاء کیلئے یعنی مجموع کیلئے ہوگا اسے کل مجموعی کہا جاتا ہے۔ یہ واضح بات ہے کہ ایک روٹی کئی لوگوں کے مجموعہ کو نہیں سیر کر سکتی، لیکن یہ کہنا صحیح ہے "كل الرجال يحمل هذا الحجر " اس پتھر کو یہ سب آدمی مل کر اٹھا سکتے ہیں، پتھر بھاری جیسے تقریبا تین یا تین سے زائد آدمی اٹھا سکتے ہوں تو ان کی طرف اشارہ کر کے یہ کہنا ٹھیک ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

28/28

لیکن اس بھاری پتھر کے اٹھانے کیلئے "کل رجل یحمل هذا الحجر" کہنا صحیح نہیں کیونکہ نکرہ کی طرف اضافت کی صورت میں یہ کہا جائے گا کہ ہر مرد اس پتھر کا اٹھا سکتا ہے، حالانکہ اشارہ بھاری پتھر کی طرف ہے جسے ایک شخص نہیں اٹھا سکتا۔

قوله فدخل عشرة معا انما قال ذلک لأنهم لو دخلوا متعاقبین فالنفل للأول خاصة لأن من دخل بعده لیس داخلا اوّلا بکونه مسبوقا بالغیر ومعنی الأول السابق الغیر المسبوق. (التلویح)

مصنف نے بیان فرمایا جب کسی شخص نے کہا "کل من دخل هذا الحصن اوّلا فله کذا" تو دس شخص معا داخل ہو گئے تو ہر ایک اس نفل (انعام) کا مستحق ہوگا۔

علامہ تفتازانی "معا" کی قید کا فائدہ بیان کرتے ہیں کہ یہ قید اس لئے لگائی کہ اگر آگے پیچھے داخل ہوئے تو صرف پہلا اس انعام کا مستحق ہوگا بعد میں داخل ہونے والا اس انعام کا مستحق نہیں ہوگا کیونکہ اس کا غیر اس سے پہلے داخل ہو چکا ہے، یہ ہے مسبوق بالغیر، چونکہ اول اسے کہا جاتا ہے جو سابق ہو لیکن غیر مسبوق ہو۔

قوله، فکل ای کل واحد من العشرة الداخلین معا اوّل بالنسبة الی المتخلف الذی یقدر دخوله بعد فتح الحصن وذلک لأن الداخل اوّلا یجب ان یعتبر اضافته الی الداخل ثانیا لا الی من لیس بداخل اصلا. (التلویح)

مصنف نے کہا اگر دس شخص معا داخل ہوئے تو سب ہی اول شمار ہوں گے بنسبت اس کے کہ اگر قلعہ کھولا جائے تو جن کا بعد میں داخل ہونا مقدر ہو، لیکن داخل بھی ہوں کیونکہ اول اسے ہی کہا جائے گا جو ثانیا داخل ہونے والے سے پہلے، اگر بعد میں کوئی داخل ہی نہ ہو تو اول تو اسے نہیں کہا جائے گا، لیکن اس انعام کے مستحق بوجہ سبقت کے ہوں گے۔

قوله بخلاف من دخل ای لو قال من دخل هذا الحصن اوّلا فله الف فدخله عشرة معا لم یکن لهم ولا لواحد منهم شیء لأنه لیس عموم مَنْ علی سبیل الانفراد بل عموم الجنس وههنا لم یتحقق احد دخل اوّلا، ولایجوزان یجعل من استعارة عن الکل أوالجمیع علی سبیل الاجتماع قصدا وعموم من انما یثبت ضرورة ابهامه کالنکرة فی موضع النفی فلامشارکة تصح الاستعارة. (التلویح)

"بخلاف من دخل" یعنی جس وقت "من" داخل ہو بغیر کل کے اور یہ کہے کہ جو بھی داخل ہو اس قلعہ میں اس کیلئے یہ انعام ہے تو مثال کے طور پر دس آدمی اکٹھے داخل ہو گئے تو کوئی ایک بھی آزاد نہیں ہوگا اس لئے کہ "مَن" علی سبیل

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف ایک اور وجہ سے فرق بیان کرتے ہیں:

وههنا فرق آخر وهوان من دخل اوّلا عام على سبيل البدل فاذا اضاف الكل اليه اقتضى عموما آخر لئلا يلغو فيقتضى العموم فى الاوّل فيتعدد الأول وهذا الفرق قد تفردت به ايضا وتحقيقه ان الأول عبارة عن الفرد السابق بالنسبة الى كل واحد ممن هو غيره ففى قوله من دخل هذا الحصن اوّلا يمكن حمل الأوّل على هذا المعنى وهو معناه الحقيقى اما فى قوله كل من دخل اوّلا فلفظ كل دخل على قوله من دخل اوّلا فاقتضى التعدد فى المضاف اليه وهو من دخل فلايمكن حمل الأول على معناه الحقيقى لأن الأول الحقيقى لايكون متعددا فيراد معناه

المنفرد عموم نہیں رکھتا بلکہ عموم جنس کے طور پر پایا جاتا ہے۔ یہاں کسی ایک کا بھی اول داخل ہونا متحقق نہیں۔

اعتراض: یہ کیوں جائز نہیں کہ "مَن" کو مجازی طور پر کل یا جمیع کے مشابہ کرلیا جائے یعنی استعارہ پایا جائے، تاکہ ہرایک ایک کو یا سب کو وہ انعام مل جائے۔

جواب: "کل" میں عموم علی سبیل الانفراد اور "جمیع" میں عموم علی سبیل الاجتماع قصداً پایا جاتا ہے اور "مَن" میں عموم ابہام کی ضرورت کی وجہ سے پایا جاتا ہے، جیسے نکرہ تحت النفی میں عموم بوجہ ابہام کی ضرورت کی وجہ سے پایا جاتا ہے، اسلئے ان میں مشارکت نہیں پائی گئی کہ استعارہ بنایا جائے۔

علامہ تفتازانی بیان کرتے ہیں:

قوله وههنا فرق آخر حاصله ان الأول هو السابق على جميع ما عداه وهو بهذا المعنى لايتعدد فعند اضافة الكل اليه يجب ان يكون مجازا للسابق على الغير مطلقا سواء كان جميع ما عداه أو بعضه كالمتخلف ليجرى فيه التعدد فتصح اضافة الكل الا فرادى اليه فعلى هذا يجب ان يكون من نكرة موصوفة اذ لو كانت موصولة وهى معرفة لكان كل لشمول الاجزاء بمعنى كل الرجال الذين يدخلون هذا الحصن اوّلا فلهم كذا فيجب ان يكون للمجموع نفل واحد وفى

تنبیہ: یہاں استعارہ سے مراد یہ نہیں کہ لفظ جمیع لفظ کل کے معنی میں ہے بلکہ مراد یہ ہے "کل" کے حکم کی رعایت "جمیع" میں کی گئی ہے۔ (السید)

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

المجازی وهو السابق بالنسبة الی المتخلف وجمیع عمومه علی سبیل الاجتماع فان قال جمیع من دخل هذا الحصن اوّلا فله کذا فدخل عشرة فلهم نفل واحد وان دخلوا فرادی یستحق الأوّل فیصیر جمیع مستعارا لکل کذا ذکره فخر الاسلام فی اصوله.(التنقیح والتوضیح)

یہاں ایک اورفرق ہے: وہ یہ ہے کہ یہ کہنا "من دخل اوّلا" (جوداخل ہوا اول) یہ عام ہے علی سبیل البدل، اور جب "کل" کی اس کی طرف اضافت کریں گے تو یہ ایک اور عموم چاہے گا تا کہ "کل" کا ذکر لغو نہ ہو جائے، تو یہ "اول" میں عموم چاہے گا تو اس لحاظ اول متعدد ہو جائیں گے۔

یہ فرق بیان کرنے میں بھی میں متعدد ہوں، تحقیق اس کی یہ ہے کہ "اول" کا مطلب ہے فرد سابق بنسبت اس کے ہر ایک غیر کے، جب اس نے صرف لفظ "من" ذکر کیا بغیر "کل" کے اور یہ کہا "من دخل هذا الحصن اوّلا" تو ممکن ہے کہ اول کو اسی معنی پر محمول کریں جو ابھی بیان "فرد سابق بنسبت اس کے ہر ایک غیر کے" کیونکہ یہ معنی اس کا حقیقی ہے وہ متعدد نہیں ہوتا، اور مجازی معنی بھی مراد لیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ "پیچھے آنے والے کی بنسبت سابق"۔

هذا الفرق نظر وهو انه یقتضی فی الصورة الدخول فرادی ان یستحق النفل کل واحد منهم غیر الأخیر لدخوله تحت عموم هذا المجاز اعنی السابق بالنسبة الی المتخلف ولیس کذلک لتصریحهم بأن النفل للاول خاصة ویمکن الجواب بأن قید عدم المسبوقیة بالغیر مراد فلا یصدق الا علی الأوّل خاصة ومما یجب التنبیه له ان أوّلا ههنا ظرف بمعنی قبل ولیس من أوصاف الداخلین فکان المراد من قولهم الأوّل اسم للفرد السابق ان الداخل اوّلا مثلا اسم لذلک.(التلویح)

مصنف نے جو ایک اور فرق بیان کیا ہے علامہ تفتازانی اس کی وضاحت فرماتے ہیں، کہ بیشک اول اسے کہتے ہیں جو اپنے تمام ماسوا سے سابق ہو، وہ اس معنی کے لحاظ سے متعدد نہیں ہوتا، جب اس کی اضافت "کل" کی طرف کریں تو ضروری ہے کہ اس کا مجازی معنی "مطلقا سابق علی الغیر" لیں، وہ عام خواہ تمام ماسوا سے سابق ہو یا بعض سے جیسے پیچھے آنے والے سے سابق ہو، یہ مجازی معنی اس لئے لیا جاتا ضروری ہے تا کہ اس میں تعدد جاری ہو سکے تو کل افرادی کی اس کی طرف اضافت صحیح ہو سکے۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

اور ''جمیع'' کا عموم علی سبیل الاجتماع ہوتا ہے، اگر یہ کہا ''جمیع من دخل ھذا الحصن اوّلا فلہ کذا'' تو دس داخل ہو گئے توان کیلئے ایک انعام ہے، اور اگر علیحدہ علیحدہ داخل ہوئے تو پہلا مکمل انعام کا مستحق ہے، اس صورت میں ''جمیع'' بطور استعارہ ''کل'' کے حکم میں ہوگا، اسی طرح فخر الاسلام نے اصول میں بیان کیا ہے۔

تو اس پر ضروری ہے کہ ''مَن'' نکرہ موصوفہ ہو کیونکہ اس وقت نکرہ ہوگا، لیکن اگر ''من'' موصولہ ہو تو وہ معرفہ ہوگا تو ''کل'' شمول اجزاء کیلئے ہوگا، اس صورت میں معنی ہوگا ''کل الرجال الذین یدخلون ھذا الحصن اوّلا فلھم کذا'' تو ضروری ہے کہ ان سب کیلئے ایک ہی نفل (انعام) ہو۔

اس فرق پر علامہ تفتازانی نے فیہ نظر سے اعتراض کیا ہے کہ یہ وجہ فرق ضعیف ہے کیونکہ یہ چاہتا ہے کہ اگر وہ فرادی طور پر داخل ہوں تو نفل کا ہر ایک مستحق ہو سوائے اخیر شخص کے کیونکہ اس مجاز کے عموم کے تحت داخل ہے یعنی سابق ہے بنسبت پیچھے آنے والے کے۔ حالانکہ اس طرح نہیں کیونکہ اس کی تصریح کی گئی ہے کہ نفل اول کیلئے ہے خاص کر کے۔

ممکن ہے کہ اس کا جواب یہ دیا جائے کہ ''اول'' میں ''عدم مسبوقیۃ بالغیر'' کی قید مراد ہے، اس لحاظ پر فقط اول سے حکم خاص ہوگا۔ اور ضروری ہے کہ اس پر متنبہ کیا جائے کہ ''اوّلا'' یہاں ظرف ہے ''قبل'' کے معنی میں ہے، یہ داخل ہونے والوں کے اوصاف سے نہیں، اور ان حضرات کے قول سے تو ''اول'' سب سے پہلے داخل ہونے والا مراد ہے، اس طرح تو داخل ہونے والے کا وصف بن جائے جو درست نہیں۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قولہ فان قال جمیع من دخل ھذا الحصن اوّلا اعلم ان المشروط لہ النفل فی مسائل تقیید دخول الحصن بقید الأوّلیۃ اما ان یکون مذکورا بمجراد لفظ من اومع اضافۃ الکل أو الجمیع الیہ وعلی التقادیر الثلاث اما ان یکون الداخل اوّلا واحدا أو متعددا معا أو علی سبیل التعاقب یصیر تسعۃ فان کان الداخل واحدا فقط فلہ کمال النفل فی الصور الثلاث اما فی من دخل و کل من دخل فظاھر واما فی جمیع من دخل فلان ھذا التنفیل للتشجیع و اظھار الجلادۃ فلما استحقہ الجماعۃ بالدخول اوّلا فالواحد أولی لأن الجلادۃ فی ذلک اقوی وان کان الداخل متعددا فان دخلوا معا فلاشیٔ لھم فی صورۃ من دخل ولکل واحد نفل تام فی صورۃ کل من

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

دخل وللمجموع نفل واحد فی صورة جمیع من دخل لأن لفظ جمیع للاحاطة علی صفة الاجتماع فالعشرة کشخص واحد سابق بالدخول علی سائر الناس بخلاف کل فان عمومه علی سبیل الانفراد کما مر وان دخلوا علی سبیل التعاقب فالنفل للأوّل منهم فی الصور الثلاث اما فی من وکل فظاهر واما فی الجمیع فلأنه یجعل مستعار الکل لقیام الدلیل علی استحقاق الواحد وهو ان الجلادة فی دخوله وحده اقوی فهو بالنفل احری کذا ذکره فخر الاسلام.(التلویح)

مصنف نے لفظ جمیع کے متعلق جو بیان کیا ہے کہ اگر کوئی کہے "من دخل ھذا الحصن اوّلا فله کذا "اس کے متعلق علامہ تفتازانی تفصیل بیان کرتے ہیں، کہ نفل (انعام) دینے کو سب مسائل میں قلعہ میں اول داخل ہونے سے مقید کیا ہے۔

اس میں تین صورتیں ہیں یا فقط لفظ "مَن" سے ذکر کیا جائے گا، یا کل کی اضافت بھی "مَن" کے ساتھ ہوگی۔ یا "مَن" کے ساتھ جمیع کی اضافت ہوگی، یعنی "کل من" یا "جمیع من" ذکر ہوگا۔

تینوں تقادیر میں "اول داخل ہونے والا ایک" ہوگا یا متعدد ہوں گے، متعدد ہوں تو پھر دو صورتیں ہیں سب "معا" ایک ساتھ ہی داخل ہوں یا آگے پیچھے، یہ کل نو (۹) صورتیں ہوگئیں۔

اگر ایک داخل ہو فقط تو وہ کمال نفل (کامل انعام) کا حقدار ہوگا تینوں صورتوں میں "من دخل" اور "کل من دخل" تو مسئلہ ظاہر ہے، لیکن "جمیع من دخل" میں وجہ یہ ہے کہ انعام کا اعلان شجاعت کے اظہار کیلئے ہے اور بہادری و مضبوطی کے اظہار کیلئے ہے جب پہلے داخل ہونے والی ایک جماعت اس انعام کی تو ایک بطریق اولی مستحق ہوگا۔

اگر متعدد داخل ہوں "معا" تو "من دخل" والی صورت میں وہ کسی چیز کے مستحق نہیں ہوں گے، اور "کل من دخل" والی صورت میں ہر ایک مکمل انعام کا حقدار ہوگا، اور "جمیع من دخل" کی صورت میں تمام کو ایک ہی انعام حاصل ہوگا، اسلئے کہ لفظ جمیع صفت اجتماع کے احاطہ کیلئے آتا ہے۔ مثال کے طور پر دس آدمی داخل ہوئے تو ان کو بنسبت دوسرے لوگوں کے ایک شخص کی طرح داخل ہونے میں سبقت حاصل ہے، وہ سب سابق کہلائیں گے۔

بخلاف "کل" کے اس کا عموم علی سبیل الانفراد ہوتا ہے، علی سبیل الاجتماع نہیں۔ اس صورت میں ہر ایک نفل کا مستحق ہوگا اسلئے کہ ہر ایک اول ہے قطع نظر غیر کے۔

اور اگر متعدد آگے پیچھے داخل ہوں تو سب سے پہلے کیلئے انعام ہوگا سب صورتوں میں لیکن "مَن" اور "کل" میں تو ظاہر ہے، لیکن "جمیع" میں اسلئے کہ اسے "کل" کے حکم بطور استعارہ لیا جائے گا کیونکہ دلیل قائم ہے ایک کے مستحق

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف اعتراض وجواب ذکر کرتے ہیں:

ویرد علیه انه یلزم الجمع بین الحقیقة والمجاز ولا یمکن ان یقال ان اتفق الدخول علی سبیل الاجتماع یحمل علی الحقیقة وان اتفق فرادی یحمل علی المجاز لأنه فی حال التکلم لابد ان یراد احدهما معینا، وارادة کل منهما معینا تنافی ارادة الآخر فحینئذ یلزم الجمع بین الحقیقة والمجاز فأقول معنی قوله انه مستعار لکل ان الکل الا فرادی یدل علی امرین احدهما استحقاق الأوّل النفل سواء کان الأوّل واحدا أو جمعا والثانی انه اذا کان الأول جمعا یستحق کل واحد منهم نفلا تاما فههنا یراد الأمر الأول حتی یستحق الأول النفل سواء کان واحدا أو اکثر، ولا یراد المعنی الحقیقی ولا الأمر الثانی حتی لو دخل جماعة یستحق الجمیع نفلا واحدا وذلک لأن

ہونے میں وہ جلادت (بہادری) ایک کے داخل ہونے میں شجاعت وبہادری اقوی ہے، وہ نفل کا زیادہ مستحق ہے، اسی طرح فخر الاسلام نے ذکر کیا ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

واعترض علیه بأن فی ذلک جمعا بین الحقیقة والمجاز لأنهم لو دخلوا معا استحقوا النفل عملا بعموم الجمیع ولو دخلوا فرادی استحق الأول منهم عملا بمجازه کما اذ لم یدخل الا واحد وأجیب بأنهم اذا دخلوا معا یحمل علی الحقیقة وان دخلوا فرادی أو دخل واحد فقط یحمل علی المجاز ورده صاحب الکشاف، والمصنف بأن امتناع الجمع بین الحقیقة والمجاز انما هو بالنظر الی الأرادة دون الوقوع وههنا قد تحقق الجمع فی الأرادة لیصح الحمل تارة علی حقیقة الجمع واخری علی مجازه کما یقال اقتل اسدا ویراد سبع أو رجل شجاع حتی یعد متمثلا بایهما کان اذ لو أرید حقیقة الجمع لم یستحق الفرد ولو ارید مجازه لم یستحق الجمیع نفلا واحدا بل یستحق کل واحد نفلا تاما کما اذا صرح بلفظ کل فلدفع هذا الاشکال اورده المصنف کلاما حاصله ان الجمیع ههنا لیس فی معناه الحقیقی حتی یتوقف استحقاق النفل علی صفة الاجتماع للقرینة المانعة عن ذلک وهی ان هذا الکلام للتشجیع والتحریض علی الدخول اوّلا علی ما ذکرنا ولیس ایضا مستعار المعنی کل من دخل اوّلا حتی یستحق کل

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

هذا الكلام للتحريض والحث على دخول الحصن اوّلا فيجب ان يستحق السابق سواء كان منفردا أومجتمعا ولايشترط الاجتماع لأنه اذا أقدم الأول على الدخول فتخلف غيره من المسابقة لايوجب حرمان الأوّل عن استحقاق النفل فالقرينة دالة على عدم اشتراط الاجتماع فلايراد المعنى الحقيقي وايضا لادليل على أنه اذا دخل جماعة يستحق كل واحد من الجماعة نفلا تاما بل الكلام دال على ان للمجموع نفلا واحدا فصار الكلام مجازا عن قوله ان السابق يستحق النفل سواء كان منفردا أومجتمعا فان دخل منفردا أومجتمعا يستحق لعموم المجاز فالاستحقاق مجتمعا ليس لأنه المعنى الحقيقي بل لدخوله تحت عموم المجاز وهذا بحث في غاية التدقيق.(التوضيح)

اعتراض: جب دس کوایک ہی نفل (انعام) کا مستحق قرار دیا تو پہلی صورت میں یہ چاہتا ہے ارادہ حقیقت کو، اور استعارہ چاہتا ارادہ مجاز کو تو یہ حقیقت ومجاز کا جمع ہونا لازم آگیا جو جائز نہیں۔

ولايمكن ان يقال الخ سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہوا کہ حقیقت ومجاز کا اجتماع اس وقت منع ہے جب عمل دونوں میں ایک تقدیر پر ہو، یہاں امر ایسا نہیں بلکہ عمل ہر ایک کا دوسری تقدیر پر ہے کیونکہ اتفاق دخول علی سبیل الاجتماع

واحد كمال النفل عند الاجتماع لعدم القرينة على ذلك بل هو مجاز عن السابق في الدخول واحدا كان أوجماعة فيكون للجماعة نفل واحد كما للواحد عملا بعموم المجاز وهذا المعنى بعض معنى كل من دخل اوّلا لأن معناه ان السابق يستحق النفل وانه لو كان جماعة لكان لكل واحد من آحادها كمال النفل فصار جميع من دخل اوّلا مستعار البعض معنى كل من دخل اوّلا فان قوله الكل الا فرادى يدل على امرين معناه ان مدلوله مجموع الأمرين اذ ليس كل واحد منهما مدلولا عليحدة حتى يكون مشعرا كا بينهما.(التلويح)

اعتراض: تمہارے قول پر عمل کرنے سے حقیقت ومجاز کا اجتماع لازم آئے گا جو جائز نہیں کیونکہ اگر وہ داخل ہوئے مجتمع ہوکر "معاً" تو وہ سب نفل (انعام) کے مستحق ہو جائیں گے، یہ لفظ جمیع کا حقیقی معنی ہے، اور اگر وہ اکیلے اکیلے سب داخل ہو تو اول ان میں سے مستحق ہوگا یہ مجازی معنی ہے یعنی "لفظ جمیع لفظ کل کے حکم میں ہے" تو جمیع کو کل کے معنی میں بطور استعارہ لیا گیا ہے، جیسا کہ صرف ایک داخل ہو تو وہ بھی انعام کا مستحق ہوگا۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

حقیقت ہے اور علیحدہ علیحدہ اعتبار مجاز پر محمول ہے۔

تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ تکلم کے حال میں ضروری ہے کہ دونوں میں سے ایک معین مراد ہو۔ یہاں تکلم کے ارادہ میں حقیقت ومجاز کا اجتماع لازم آرہا ہے، اور ہر ایک کا معین ارادہ دوسرے کے ارادہ کے منافی ہے، تو اس وقت حقیقت ومجاز کا اجتماع لازم آئے گا۔

فاقول سے مصنف جواب دیتے ہیں: جو یہ کہا گیا ہے کہ لفظ جمیع لفظ کل کے حکم میں بطور استعارہ لیا گیا ہے، بیشک کل افرادی دو چیزوں پر دلالت کرتا ہے۔ (۱) ایک یہ کہ اول نفل کا مستحق ہے برابر ہے کہ اول ایک ہو یا جمع ہو۔ (۲) دوسری چیز یہ ہے کہ جب اول جماعت ہو تو ہر ایک ان میں نفل تام (مکمل انعام) کا مستحق ہے۔

یہاں مراد اول ہے کہ اول مستحق ہوگا نفل (انعام) کا برابر ہے ایک ہو یا زیادہ۔ معنی حقیقی یعنی متعدد کی مشارکت امر واحد میں بھی مراد نہیں اور امر ثانی یعنی جماعت اول داخل ہو تو ہر ایک کا مکمل انعام کا مستحق ہونا بھی مراد نہیں۔

جواب: مجتمع ہو کر داخل ہونے کو حقیقت پر محمول کرنے اور علیحدہ علیحدہ داخل ہونے یا ایک کے داخل ہونے کو مجاز پر محمول کرنے کو صاحب کشاف اور مصنف نے رد کیا ہے، وجہ رد یہ ہے کہ حقیقت ومجاز کا اجتماع اس وقت منع ہوتا ہے جبکہ ارادہ سے جمع کیا جائے صرف اجتماع واقع ہونے یعنی عموم المجاز پر محمول کرنے سے کہ حقیقت بھی اس کا فرد بن کر داخل ہو جانے سے امتناع لازم نہیں آتا۔

اعتراض: یہاں تو حقیقت ومجاز کا اجتماع ارادۃ لازم آرہا ہے کیونکہ کبھی جمیع کے لفظ کو حقیقت پر محمول کیا جاتا ہے اور کبھی مجاز پر، یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی کو کہا جائے "اقتل اسدا" (تو شیر کو قتل کر) "اسد" سے مراد یا درندہ لیا جائے یا بہادر دلیر آدمی، جو بھی مراد لیا جائے اس پر عمل کرنے سے اس شخص کو حکم ماننے والا کہا جائے گا۔

جب جمیع کا معنی حقیقی لیا جائے تو کوئی فرد بھی مستحق نہیں ہونا چاہئے اور اگر مجازی مراد لیا جائے تو تمام ایک انعام کے مستحق نہیں ہوں گے بلکہ ہر ایک مکمل انعام کا مستحق ہوگا جس طرح لفظ کل میں صراحۃً بیان کیا گیا ہے۔

مصنف نے اس کا جواب یہ دیا: یعنی اس اشکال کو مندفع کرنے کیلئے مصنف نے کلام پیش کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ "جمیع" یہاں حقیقی معنی میں لیا ہی نہیں گیا کہ نفل (انعام) کا استحقاق مجتمع ہو کر داخل ہونے پر موقوف ہو کیونکہ قرینہ مانعہ پایا گیا ہے، وہ یہ ہے کہ "یہ کلام شجاعت دلانے اور قلعہ میں اول داخل ہونے پر ابھارنے کیلئے ہے" جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

یہاں مراد یہ ہے کہ اگر جماعت پہلے پہلے داخل ہو تو ایک ہی انعام کے سب مستحق ہوں گے، اسلئے کہ کلام قلعہ میں اول داخل ہونے کیلئے برانگیختہ کرنے کیلئے ہے تو ضروری ہے کہ سابق مستحق ہو خواہ منفرد ہو یا جماعت ہو اور اجتماع شرط نہیں (استحقاق نفل میں) اسلئے کہ جب اول دخول میں اقدام کرے گا تو دوسرا مسابقت میں پیچھے رہ جائے گا تو پہلا استحقاق نفل سے محروم نہیں رہے گا، تو قرینہ دلالت کرتا ہے کہ اجتماع شرط نہیں تو معنی حقیقی مراد نہیں۔

تنبیہ: استحقاق نفل میں تو علیحدہ علیحدہ داخل ہونے والے اور مجتمع ہو کر داخل ہونے والے برابر ہیں لیکن مقدار نفل میں فرق ہے اجتماعی طور پر داخل ہونے والے ایک نفل کے مستحق ہیں اور علیحدہ علیحدہ داخل ہونے والے علیحدہ علیحدہ نفل کے مستحق ہیں۔

وایضا لا دلیل الخ ، اور اس پر بھی کوئی دلیل نہیں کہ جب جماعت داخل ہو تو ہر ایک نفل تام کا مستحق ہو بلکہ کلام اس پر دلالت کرتی ہے کہ تمام جماعت ایک ہی نفل کی مستحق ہوگی، تو کلام مجاز ہوگی اس کے اس قول سے "کہ سابق مستحق ہے نفل کا منفرد ہو یا مجتمع ہو" اگر داخل ہو منفرد یا مجتمع تو مستحق ہوں گے، یہ عموم المجاز ہے جماعت کا مستحق ہونا حقیقی معنی کے لحاظ پر نہیں، بلکہ عموم مجاز کے تحت داخل ہے، یہ بحث بہت دقیق ہے۔

اور کل کے معنی بھی "جمیع" کو مستعار نہیں لیا گیا کہ جو بھی اول داخل ہو وہ کامل انعام کا مستحق ہو کیونکہ اس پر قرینہ نہیں پایا گیا بلکہ یہ مجاز ہے سابق فی الدخول میں خواہ وہ ایک ہو یا جماعت ہو تو جماعت کیلئے ایک ہی انعام ہوگا جیسے ایک کیلئے ایک انعام ہوتا ہے یہ عموم المجاز پر عمل کیا گیا ہے کہ یہ معنی "کل من دخل اوّلا" کے معنی کا بعض ہے کیونکہ معنی اس کا یہ ہے کہ سابق داخل ہونے والا نفل کا مستحق ہوں بطور مستعار۔

مصنف کا قول کہ کل افرادی دوامروں پر دلالت کرتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ دوامروں کا مجموع مراد ہے، یہ مطلب نہیں کہ ایک ایک امر علیحدہ مدلول ہے کہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہو۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

فان قلت فالأمر الأول هو استحقاق السابق النفل واحدا كان أو جماعة من غير قيد عدم استحقاق كل واحد من الجماعة تمام النفل وههنا قد اعتبر ذلك مع هذا القيد فلايكون المراد هو الأمر الأوّل قلت عدم استحقاق كل واحد تمام النفل ليس من جهة انه معتبر في المعنى المجازى بل هو من جهة انه لا دليل على الاستحقاق والحكم لايثبت بدون الدليل. (التلويح)

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

اعتراض: مصنف نے جن دو چیزوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے پہلی چیز یہ بیان کی کہ سابق ایک ہو یا جماعت ہو انعام کا مستحق ہے، اس میں یہ قید نہیں لگائی گئی کہ جماعت میں سے ہر ایک مکمل انعام کا مستحق نہیں حالانکہ جو مسئلہ بیان کیا جارہا ہے اس میں تو یہ قید معتبر ہے تو امر اول مراد نہ ہوا۔

جواب: جماعت میں سے ہر ایک کا مکمل انعام کا مستحق نہ ہونا اس وجہ سے نہیں کہ وہ معنی مجازی میں معتبر ہے، بلکہ اس جہت سے ہے کہ استحقاق پر کوئی دلیل نہیں اور حکم بغیر دلیل کے ثابت نہیں ہوتا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

فقوله لايراد المعنى الحقيقي اى اعتبار وصف الاجتماع ولهذا كان لمجموع الداخلين معا نفل واحد. (التلويح)

مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ امر اول یہ ہے کہ اول نفل کا مستحق ہو ایک ہو یا زیادہ، اور معنی حقیقی مراد نہیں، یعنی وصف اجتماع معتبر نہیں جو معنی حقیقی ہے، اسی وجہ سے سب مجتمع ہو کر "معا" داخل ہونے والے صرف ایک نفل (انعام) کے مستحق ہیں۔

"ولا الأمر الثانی اى استحقاق كل واحد تمام النفل عند الاجتماع ولهذا كان لمجموع الداخلين معا نفل واحد"

اور امر ثانی بھی معتبر نہیں یعنی جماعت کا اجتماعی طور پر داخل ہونے پر ہر ایک تمام نفل کا مستحق نہیں، اسی وجہ سے سب مجتمع ہو کر داخل ہونے والے ایک ہی انعام کے مستحق ہیں۔

وقوله حتى لو دخله جماعة تفريع على عدم ارادة المعنى الثانی واعلم انهم لو حملوا الكلام على حقيقته وجعلوا استحقاق المنفرد كمال النفل ثابتا بدلالة النص لكفى. (التلويح)

مصنف کا قول "یہاں تک کہ اگر جماعت داخل ہو تو سب ایک نفل کے مستحق ہوں گے" تفریع ہے کہ معنی ثانی مراد نہیں اور جان لو اگر کلام کو حقیقت پر محمول کریں اور منفرد کو مستحق بنائیں کمال نفل کا تو یہ دلالۃ النص سے ثابت ہوگا، تو دلالۃ النص سے ثبوت کافی ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مصنف فرماتے ہیں:

مسئلة: حكاية الفعل لاتعم لأن الفعل المحكى عنه واقع على صفة معينة نحو صلى النبى ﷺ فى الكعبة فيكون هذا فى معنى المشترك فيتامل فان ترجح بعض المعانى فذاك وان ثبت التساوى فى الحكم فى البعض يثبت بفعله عليه الصلوة والسلام وفى البعض الآخر بالقياس قال الشافعى رحمه الله لايجوز الفرض فى الكعبة لأنه يلزم استدبار بعض اجزاء الكعبة ويحمل فعله عليه الصلوة والسلام على النفل ونحن نقول لما ثبت جواز البعض بفعله عليه الصلوة والسلام والتساوى بين الفرض والنفل فى امر الاستقبال حالة الاختيار ثابت فثبت الجواز فى البعض الآخر قياسا، وأما نحو قضى بالشفعة للجار فليس من هذا القبيل وهو عام لأنه نقل الحديث بالمعنى ولأن الجار عام جواب اشكال هو ان يقال حكاية الفعل لما لم تعم

مسئله :مسئلة تحرير محل النزاع على ما صرح به فى اصول الشافعية أنه اذا حكى الصحابى فعلا من افعال النبى عليه الصلوة والسلام بلفظ ظاهره العموم مثل نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار هل يكون عاما أولا فذهب بعضهم الى عمومه لأن الظاهر من حال الصحابى العدل العارف باللغة انه لاينقل العموم الا بعد علمه بتحققه وذهب الأكثرون الى انه لايعم لأن الاحتجاج انما هو بالمحكى لا الحكاية والعموم انما هو فى الحكاية لا المحكى ضرورة ان الواقع لايكون الا بصفة معينة.(التلويح)

یہ مسئلہ اس محل نزاع کی تحریر میں ہے جس کی اصول الشافعیہ میں تصریح کی گئی ہے کہ جب صحابی نبی کریم ﷺ کے افعال میں سے کسی فعل کی حکایت بیان کرے ایسے الفاظ سے جن میں بظاہر عموم ہو جیسے نبی کریم ﷺ نے دھوکے والی بیع سے منع فرمایا، اور جار کیلئے شفعہ کا فیصلہ فرمایا۔ کیا یہ عام ہیں یا نہیں؟ بعض حضرات اس کے عموم کی طرف گئے ہیں کیونکہ ظاہر حال صحابی کا عادل ہونا اور لغت کا عارف ہونا ہے تو بیشک اس نے عموم کے تحقق کے علم کے بعد ہی نقل کیا ہے۔ لیکن اکثر حضرات اس طرف گئے ہیں کہ بیشک فعل کی حکایت میں عموم نہیں کیونکہ یہ استدلال (حجت پکڑنا) محکی (حکایت بیان کرنے والے) سے ہے نہ کہ حکایت سے حالانکہ عموم حکایت میں ہے نہ کہ محکی میں، یہ بدیہی بات ہے کہ واقع نہیں ہوتا مگر صفت معینہ۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

فما روی انه علیه الصلوۃ والسلام قضی بالشفعة للجار لایدل علی ثبوت الشفعة للجار الذی لایکون شریکا فأجاب ان هذا لیس من باب حکایة الفعل بل هو نقل الحدیث بالمعنی فهو حکایة عن قول النبی علیه الصلوۃ والسلام الشفعة ثابتة للجار ولئن سلمناہ أنه حکایة الفعل لکن الجار عام لأن اللام لاستغراق الجنس لعدم المعهود فصار کانه قال قضی علیه الصلوۃ والسلام بالشفعة لکل جار. (التنقیح والتوضیح)

مسئلہ: فعل کی حکایت میں عموم نہیں۔(اس سے پہلے چند الفاظ کا ذکر کیا جن میں عموم، عدم عموم کی صورتیں بیان کیں اب فعل کا ذکر کیا جا رہا ہے، کیا اس میں عموم ہے؟ ''حکایۃ الفعل'' کے لفظ سے واضح کر دیا کہ فعل محکی عنہ (جس کی حکایت بیان کی جائے) ہے فعل میں عموم نہیں، نہ ہی انواع فعل، اور امکنہ وازمنہ اور تمام متعلقات کے لحاظ پر عموم نہیں، اگر فعل کی حکایت ایسے الفاظ سے کی جائے جو عموم کی خبر دیں تو عموم کا فائدہ حاصل ہوگا۔(السید)

فعل کی حکایت عموم کا فائدہ نہیں دیتی اس لئے کہ فعل محکی عنہ صفت معینہ پر واقع ہے، جیسے نبی کریم ﷺ کا فعل ذکر ہے کہ ''آپ نے کعبہ شریف میں نماز ادا کی''

یہ معنی مشترک میں ہے، اس میں تأمل کرنا پڑے گا یعنی جس طرح مشترک کے بعض معانی کو تأمل سے ترجیح دی جاتی ہے اسی طرح نبی کریم ﷺ کے فعل میں تأمل کرنا پڑے گا اگر بعض معانی کو ترجیح کی وجہ پائی جائے تو وہی مراد ہوگا، اور اگر تساوی ثابت ہو تو حکم بعض میں نبی کریم ﷺ کے فعل سے ثابت ہوگا اور بعض میں قیاس سے۔

والمصنف رحمه الله مثل لذلک بقول الصحابی صلی النبی ﷺ داخل الکعبة ولایخفی انه لایکون من محل النزاع الا علی تقدیر عموم الفعل المثبت فی الجهات والازمان والصحیح انه لاعموم له لأن الواقع انما یکون بصفة معینة وفی زمان معین وغیرہ انما یلحق به بدلیل من دلالة نص أو قیاس أو نحو ذلک. (التلویح)

مصنف رحمہ اللہ نے اس کی مثال دی قول صحابی سے کہ نبی کریم ﷺ نے کعبہ میں نماز ادا کی۔ لیکن یہ مخفی نہیں کہ یہ محل نزاع نہیں مگر اس تقدیر پر کہ فعل مثبت کا عموم جہات وازمان میں ہو۔ صحیح یہ ہے کہ فعل کی حکایت میں عموم نہیں اس لئے کہ واقع صفت معینہ سے ہوتا ہے اور زمان وغیرہ کے معین ہونے میں ہوتا ہے، اور یہ حکم جو ثابت ہے یعنی فرائض ونوافل کے جواز کا عموم یہ دلالۃ النص اور قیاس وغیرہ سے ثابت ہے۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں فرض کعبہ میں جائز نہیں کیونکہ کعبہ کے بعض اجزاء کی طرف پیٹھ کرنا لازم آئے گا، اسلئے نبی کریم ﷺ کے فعل کو نفل پر محمول کریں گے لہذا کعبہ شریف میں نفل جائز ہیں اور فرض جائز نہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ حالۃ اختیار میں کعبہ شریف کی طرف منہ کرنا حکم میں مساوی ہے یعنی فرض ونفل میں حکم ایک جیسا ہے اسلئے بعض میں یعنی نوافل میں نبی کریم ﷺ کے فعل سے کعبہ شریف میں جواز ثابت ہے اور بعض میں یعنی فرائض میں قیاس سے ثابت ہے، وجہ یہی ہے کہ حکم میں دونوں مساوی ہیں۔

واما نحو قضى بالشفعة الخ سوال مقدر کا جواب ہے: سوال یہ ہے کہ جب فعل عام نہیں تو تم نبی کریم ﷺ نے جو شفعہ کا فیصلہ فرمایا جار (شریک وخلیط) کیلئے تو یہ آپ کا فعل ہے اس کو تم عام کیسے کرتے ہو کہ تم ہر جار غیر شریک کیلئے شفعہ کا حق ثابت کرتے ہو۔

جواب: ہم نبی کریم ﷺ کے فعل کی حکایت کو عام نہیں کر رہے بلکہ حدیث بالمعنی منقول ہے وہ حکایت ہے نبی کریم ﷺ کے قول کی "الشفعۃ ثابتۃ للجار" اس حدیث قولی کی وجہ سے ہم عموم ثابت کرتے ہیں، اگر بالفرض ہم یہ بھی تسلیم

ثم رد تمثيلهم لذلك بمثل قضى بالشفعة للجار بأنه ليس حكاية الفعل بل نقل الحديث بمعناه ولو سلم فلفظ الجار عام، وفيه نظر اما اوّلا فلأن مدلول الكلام ليس الا الاخبار عن النبى عليه الصلوة والسلام بأنه حكم بالشفعة للجار ولا معنى لحكاية الفعل الا هذا، وأما ثانيا فلأن عموم لفظ الجار لا يضر بالمقصود اذ ليس النزاع الا فيما يكون حكاية الصحابى بلفظ عام، وأما ثالثا فلأن جعله بمنزلة قول الصحابى قضى النبى ﷺ بالشفعة لكل جار غير صحيح بعد تسليم كونه حكاية للفعل ضرورة ان الفعل اعنى قضاؤه بالشفعة انما وقع فى بعض الجيران بل جار معين، فان قيل يجوز ان يقع حكمه بصيغة العموم بأن يقول مثلا الشفعة للجار قلنا فحينئذ يكون نقل الحديث بالمعنى لا حكاية الفعل والتقدير بخلافه. (التلويح)

پھر مصنف نے ان کی مثال کا رد کیا کہ جو تم نے نبی کریم ﷺ کا فعل "قضى بالشفعة للجار" سے ہم پر اعتراض کیا ہے کہ ہم اس سے عموم ثابت کر رہے ہیں، ہم اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ہم عموم فعل کی حکایت سے ثابت نہیں کرتے بلکہ حدیث بالمعنی سے ثابت کرتے ہیں، اگر حدیث فعلی کو ہم دلیل بنائیں تو پھر حکایت فعل سے عموم ثابت نہیں کرتے بلکہ لفظ جار پر الف لام کے استغراق سے عموم ثابت کرتے ہیں۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

کرلیں کہ ہم فعل سے حکم ثابت کرتے ہیں ہر جار کیلئے تو پھر حکایت فعل کو ہم عام نہیں کرتے بلکہ ہم کہتے کہ "جار" پر لام تعریف استغراق جنس کیلئے ہے کیونکہ معہود کوئی نہیں، تو گویا کہ مطلب یہ ہو گیا کہ نبی کریم ﷺ نے شفعہ کا فیصلہ فرمایا ہر جار کیلئے (خواہ وہ جار خلیط یا غیر خلیط ہو)۔

مصنف فرماتے ہیں:

مسئلة: اللفظ الذی ورد بعد سوال أو حادثة اما ان لایکون مستقلا أو یکون فحینئذ اما ان یخرج مخرج الجواب قطعا أو الظاهر أنه جواب مع احتمال الابتداء أو بالعکس ای الظاهر أنه ابتداء الکلام مع احتمال الجواب، نحو ألیس لی علیک کذا فیقول بلی أو کان لی علیک کذا فیقول نعم هذا نظیر غیر المستقل ونحو سهی فسجد وزنی ماعز فرجم هذا

مصنف کے رد پر چند وجوہ سے نظر ہے: (۱) پہلی وجہ نظر یہ ہے کہ کلام کا مدلول صرف نبی کریم ﷺ کے فیصلہ کی خبر ہے کہ آپ نے "جار کیلئے شفعہ کا فیصلہ فرمایا" حکایت فعل کا اس کے بغیر اور تو کوئی معنی نہیں۔

(۲) دوسری وجہ نظر یہ ہے کہ لفظ جار کا عموم کچھ مقصود کو نقصان نہیں دیتا جبکہ نزاع نہیں مگر اس میں کہ صحابی کی حکایت لفظ عام سے ہے وہ ثابت ہے۔

(۳) تیسری وجہ نظر یہ ہے کہ جب یہ تسلیم کرلیا کہ یہ حکایت ہے نبی کریم ﷺ کے فعل کی، فعل سے مراد آپ کا فیصلہ ہے تو پھر آپ کے فیصلے کو بمنزلہ قول صحابی کے بنانا صحیح نہیں۔

اعتراض: ہوسکتا ہے کہ حدیث میں حکم عام ہو "الشفعة ثابتة للجار"۔

جواب: اس وقت حدیث نقل بالمعنی ہوگی، یعنی جب حکم عام ہو تو حدیث قولی ہوگی حکایت فعل نہیں ہوگی حالانکہ تقدیر اس کے خلاف ہے یعنی مسئلہ حکایت فعل کا بیان ہو رہا ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں:

قوله اللفظ الذی ورد بعد سوال أو حادثة یعنی یکون له تعلق بذلک السؤال أو الحادثة وحینئذ ینحصر الاقسام فی الاربعة المذکورة لامتناع ان یکون اللفظ قطعا فی الابتداء لایحتمل الجواب ونعنی بغیر المستقل ما لایکون کلاما مفیدا بدون اعتبار السوال أو الحادثة مثل نعم فانها مقررة لما سبق من کلام موجب أو منفی استفهاما أو خبرا وبلی فانها مختصة بایجاب النفی

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

نظير المستقل الذى هو جواب قطعا ونحو تعال تغد معى فقال ان تغديت فكذا من غير زيادة هذا نظير المستقل الذى له جواب، ونحو ان تغديت اليوم مع زيادة على قدر الجواب هذا نظير المستقل الذى الظاهر انه ابتداء مع احتمال الجواب ففى كل موضع ذكر لفظ نحو فهو نظير قسم واحد ففى الثلاثة الأول يحمل على الجواب وفى الرابع يحمل على الابتداء عندنا حملا للزيادة على الأفادة ولو قال عنيت الجواب صدق ديانة وعند الشافعى رحمه الله يحمل على الجواب وهذا ما قيل ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا فان الصحابة ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات الواردة فى حوادث خاصة.(التنقيح والتوضيح)

مسئلہ: وہ لفظ جو سوال کے بعد وارد ہو یا کسی واقعہ میں وارد ہو، اسے دیکھا جائے وہ وارد ہونے والا لفظ کلام مستقل (کلام مفید) ہے یا غیر مستقل۔ اگر کلام مستقل ہو تو اس میں پھر چند صورتیں ہیں۔

یا وہ مقام جواب میں واقع ہوگی یقیناً، یا ظاہر تو یہی ہوگا کہ یہ جواب ہے لیکن ابتداء کا بھی احتمال ہوگا یا اس کے بالعکس یعنی ظاہر تو یہ ہوگا کہ اس کلام سے ابتداء ہوگی لیکن احتمال جواب کا بھی ہوگا۔

کلام غیر مستقل کی مثال: جیسے کوئی شخص کہے "الیس لی علیک کذا فیقول بلی" کیا میرا تجھ پر اس طرح

السابق استفهاما وخبرا، فعلى هذا لايصح بلى فى جواب أكان لى عليك كذا ولا يكون نعم فى جواب أليس لى عليك كذا اقرارا الا ان المعتبر فى احكام الشرع هو العرف حتى يقام كل منهما مقام الآخر فيكون اقرارا فى جواب الايجاب والنفى استفهاما أو خبرا.(التلويح)

مصنف نے جو یہاں بحث ذکر کی ہے کہ لفظ جو وارد ہو سوال یا حادثہ (خاص واقعہ) کے بعد، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کلام کا تعلق سوال سے ہو یا حادثہ سے۔

اس وقت چار قسموں میں انحصار ہے جن کو مصنف نے ذکر کردیا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ کلام غیر مستقل یعنی جو سوال یا حادثہ کے بغیر معنی کا فائدہ نہیں دیتی وہ ابتداء میں واقع ہی نہیں ہوتی، بلکہ اس کا جواب میں آنا قطعی ہوتا ہے، جیسے "نعم" ماسبق کلام کی تقریر کیلئے آتا ہے خواہ کلام موجب ہو یا منفی، خواہ استفہام ہو یا خبر۔ اور "بلی" نفی سابق کے ایجاب کے ساتھ خاص ہے خواہ استفہام ہو یا خبر۔ اسی وجہ سے مثبت "اکان لی علیک کذا." کے جواب میں "بلی" نہیں آسکتا۔

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

قرض نہیں، تواس نے جواب میں کہا "بلیٰ" کیوں نہیں (ہاں مجھ پر اتنا قرض ہے) اس میں صرف جواب کی صلاحیت ہے اس سے ابتداء کلام نہیں ہوسکتی۔

اسی طرح کسی نے کہا "اکان لی علیک کذا" کیا میرا تم پر قرض ہے اس طرح، تواس نے جواب میں کہا "نعم" تو مطلب یہ ہے کہ ہاں مجھ پر تمہارا اتنا قرض ہے۔ یہ بھی صرف جواب بن سکتا ہے ابتداء کلام نہیں بن سکتا۔ "بلیٰ" سوال منفی کے بعد ثبوت کیلئے آتا ہے اور "نعم" نفی کے بعد نفی کیلئے اور مثبت سوال کے بعد مثبت کیلئے۔

مستقل جو قطعاً جواب ہو کی مثال : جیسے "سھی فسجد" نبی کریم ﷺ بھولے تو سجدہ کیا۔ "سھی" ایک حادثہ (واقعہ) ہے اس کا جواب ہے "سجد"۔

اسی کی مثال: "وزنی ماعز فرجم" ماعز رضی اللہ عنہ نے زنا کیا تو انہیں رجم کردیا گیا۔ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کا زنا ایک حادثہ وواقعہ ہے اس کا جواب میں "فرجم" آیا ہوا ہے، اس میں ابتداء کلام کی صلاحیت نہیں۔

مستقل جو بظاہر جواب ہو کی مثال : جس طرح کوئی کہے "تعالی تغد معی فقال ان تغدیت فکذا" (اس سے

اور نفی کلام "الیس لی علیک کذا" کے جواب میں "نعم" اقرار کیلئے نہیں آسکتا، اگر "نعم" جواب میں لائیں تو نفی کیلئے ہی آئے گا۔ احکام شرع میں عرف کا اعتبار کیا جاتا ہے، اگر کسی علاقہ کے عرف میں "نعم" کلام موجب، منفی، استفہام وخبر میں اقرار کیلئے ہی استعمال کیا جاتا ہو تو اس کا اعتبار کرلیا جائے گا۔

قوله حملا للزيادة على الأفادة، يعني لو قال ان تغديت اليوم فكذا في جواب تعال تغد معي يجعل كلامه مبتدأ حتى يحنث بالتغدى في ذلك اليوم ذلك الغداء المدعو اليه أو غيره معه أوبدونه لأن في حمله على الابتداء اعتبار الزيادة الملفوظة الظاهرة والغاء الحال المبطنة وفي حمله على الجواب الأمر بالعكس ولايخفى ان العمل بالحال دون العمل بالمقال والله بحقيقة الحال. (التلويح)

اگر کسی شخص نے کہا "آؤ صبح کا کھانا میرے ساتھ کھاؤ" تواس کے جواب میں اس نے کہا "ان تغديت اليوم فكذا" اگر میں آج صبح کا کھانا کھاؤں تو اس طرح ہو۔ تو اس کلام کو ابتداء پر محمول کیا جائے گا یہ اس شخص کے ساتھ وہ کھانا کھائے جس کی طرف اسے بلایا گیا یا اس شخص کے ساتھ اور کھانا کھائے یا اس کے بغیر کھانا کھائے حانث ہوجائے گا۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

زائد کلام نہ ہو) تم آؤ میرے ساتھ صبح کا کھانا کھاؤ، تو اس نے جواب میں کہا اگر میں صبح کا کھانا کھاؤں تو اس طرح ہو مثلاً میرا غلام آزاد ہو، تو اس میں بظاہر تو یہی ہے کہ پہلے شخص کی دعوت کا جواب ہے، لیکن احتمال ابتداء کلام کا بھی ہے۔
مستقل جو بظاہر ابتداء کلام ہو کی مثال: جیسے کوئی کہے "تعال تغد معی " آؤ صبح کا کھانا میرے ساتھ کھاؤ۔ تو یہ جواب سے کچھ زائد الفاظ بڑھا کر کہے "ان تغديت اليوم فكذا "اگر میں صبح کا کھانا آج کھاؤں تو اس طرح ہو، یہ مثال ہے مستقل کلام کی جو بظاہر ابتداء کلام ہے لیکن جواب کا بھی احتمال ہے۔
جہاں بھی "نحو" کا لفظ ذکر کیا ہے وہ ایک قسم کی نظیر ہے، یعنی چار قسموں میں سے ہر ایک ایک کی مثال بیان کی گئی "لفظ نحو" سے ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ کر دیا
پہلی تین مثالوں میں جواب پر محمول کیا گیا ہے اور چوتھی مثال کو ہمارے نزدیک ابتداء پر محمول کیا گیا ہے تاکہ "الیوم"

ابتداء پر محمول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ظاہر زیادہ لفظ "الیوم" کا اعتبار کیا جائے اور باطنی حال کو لغو قرار دیا جائے یہ ہے جب کلام کو ابتداء پر محمول کریں، اگر کلام کو جواب پر محمول کریں تو بالعکس ہوگا یعنی ظاہر زیادتی کا لحاظ نہیں ہوگا، باطنی حال کا لحاظ ہوگا، لیکن یہ بات مخفی نہیں کہ حال پر عمل کم درجہ ہے مقال پر عمل کرنے سے، اللہ تعالی ہی حقیقت حال کو بہتر جانتا ہے۔

قوله وصدق ديانة لأنه نوى ما يحتمله اللفظ لاقضاء لأنه خلاف الظاهر مع ان فيه تخفيفا عليه. (التلويح)

اگر وہ کہے میں نے جواب کا ارادہ کیا ہے تو اسے دیانۃً سچا مانا جائے گا کیونکہ لفظ اس کا احتمال رکھتا ہے لیکن قضاءً سچا نہیں مانا جائے گا کیونکہ یہ خلاف ظاہر ہے اور اس میں اس کیلئے تخفیف ہے۔

قوله ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لأن التمسک انما هو باللفظ وهو عام وخصوص السبب لاينافي عموم اللفظ ولا يقتضي اقتصاره عليه ولأنه قد اشتهر من الصحابة ومن بعدهم التمسک بالعمومات الواردة في حوادث واسباب خاصة من غير قصر لها على تلك الاسباب فيكون اجماعا على ان العبرة لعموم اللفظ وذلک كآية الظهار نزلت في خولة امرأة أوس ابن الصامت وآية اللعان في هلال بن امية وآية السرقة في سرقة رداء صفوان أو في سرقة المجن، وكقوله عليه الصلوة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وورد في شاة ميمونة وقوله

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

کی زیادتی کا فائدہ حاصل ہو، ہاں اگر وہ کہے کہ میری مراد جواب ہے تو اسے دیانۃً سچا مانا جائے گا، اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جواب پر محمول کیا جائے گا، لیکن ہمارے نزدیک اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ کہ خصوص سبب کا، کیونکہ صحابہ اور ان کے بعد علماء نے خاص واقعہ میں وارد ہونے والی عمومات کو ہی دلیل بنا کر حکم عام کیا ہے۔

فائدہ: "تعال تغد معی" کے جواب میں جب یہ کہا "ان تغدیت الیوم فکذا" اگر اسے جواب پر محمول کیا جائے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے تو صرف اس شخص کے ساتھ صبح کا کھانے سے حانث ہوگا اور کسی کھانے سے حانث نہیں ہوگا، لیکن اگر ابتداء کلام پر محمول کریں تو جس وقت بھی اس دن صبح کا کھانا کھائے گا خواہ داعی کے ساتھ یا کہیں اور تو حانث ہو جائے گا۔

علیہ الصلوٰۃ والسلام خلق الماء طھورا لاینجسہ الا ما غیرلونہ أو طعمہ أو ریحہ ورد جوابا بالسوال عن بئر بضاعۃ.(التلویح)

عموم لفظ کا اعتبار ہے خصوص سبب کا نہیں، خصوص سبب عموم لفظ کے منافی نہیں اور نہ ہی چاہتا ہے کہ حکم اسی پر بند ہو، اسلئے کہ صحابہ کرام اور ان کے بعد علماء کرام نے عموم الفاظ کا ہی اعتبار کیا ہے باوجود اس کے کہ وہ نصوص عموم الفاظ والی وارد ہیں خاص حوادث اور اسباب میں لیکن اجماع ہے کہ وہ اسباب پر بند نہیں بلکہ عموم الفاظ کا اعتبار ہے۔

جیسے آیہ ظہار خولہ زوجہ اوس بن صامت کے حق میں نازل ہوئی۔ آیہ سرقہ حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کی چادر یا ڈھال کی چوری پر نازل ہوئی، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد "جو چمڑا دباغت دے دیا جائے تحقیق وہ پاک ہو جاتا ہے" وارد ہوا حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی مردہ بکری کے بارے میں اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد "پانی مطہر پیدا کیا گیا ہے اسے کوئی چیز نجس نہیں کرتی مگر یہ کہ اس کا رنگ اور بو اور ذائقہ بدل جائے" وارد ہوا ہے بئر بضاعہ کے بارے میں سوال کرنے کے جواب میں۔ یہ سب نصوص خاص واقعات کے بارے میں لیکن عموم الفاظ کا اعتبار کرتے ہوئے حکم عام ہے۔

اعتراض وجواب علامہ تفتازانی بیان فرماتے ہیں:

فان قیل لو کان عاما للسبب وغیرہ لجاز تخصیص السبب عنہ بالاجتہاد لأن نسبۃ العام الی جمیع الافراد علی السویۃ ولما کان لنقل السبب فائدۃ ولما طابق الجواب السوال لأنہ عام والسوال خاص، أجیب عن الأول بانہ یجوزان یکون بعض افراد العام یعلم دخولہ تحت الإرادۃ قطعا بحیث لایحتمل التخصیص لدلیل یدل علیہ، وعن الثانی بأن فائدۃ نقل السبب

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

لاتنحصر فی خصوص الحکم بہ بل قد یکون نفس معرفۃ اسباب نزول الآیات ورود الحدیث ووجوہ القصص فائدۃ وعن الثالث بأن معنی المطابقۃ ھو الکشف عن السوال وبیان حکمہ وقد حصل مع الزیادۃ ولانسلم وجوب المطابقۃ بمعنی المساواۃ فی العموم والخصوص. (التلویح)

یہاں تین طرح سے اعتراض وارد ہوتے ہیں: (۱) جب عام سبب وغیرہ کیلئے ہوتو اجتہاد کے ذریعے سبب کی اس سے تخصیص جائز ہوگی، کیونکہ نسبت عام کی جمیع افراد کی طرف برابر ہے۔

(۲) نقل سبب میں کوئی فائدہ نہیں رہے گا۔ (۳) جواب سوال کے مطابق نہیں ہوگا کیونکہ جواب عام اور سوال خاص ہے۔

سوالات کے جوابات: پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ جائز ہے کہ عام کے بعض افراد کا ارادہ کے تحت داخل ہونا یقینی ہو اس لحاظ پر کہ کسی دلیل کی دلالت سے تخصیص کا احتمال نہ ہو۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ نقل سبب میں فائدہ منحصر نہیں کہ حکم اس کے ذریعے خاص ہو بلکہ اور فائدہ بھی مقصود ہوتا ہے کہ آیات کے نازل ہونے کے اسباب اور احادیث کے وارد ہونے کے اسباب اور قصص کے وجوہ کا علم حاصل ہو جائے۔

تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ سوال وجواب میں مطابقت کا یہ مطلب ہے کہ سوال کی وضاحت ہو جائے اور اس کے حکم کا بیان پایا جائے، وہ جواب میں زیادتی سے بھی حاصل ہو جاتا ہے، یہ ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ عموم وخصوص میں سوال وجواب کا برابر ہونا ضروری ہے۔

امتحانی کورس والے حصہ کا اللہ تعالی کے فضل وکرم اور رسول اللہ ﷺ کی نظر رحمت اور اپنے پیر ومرشد حضرت پیر غلام محی الدین المعروف بابوجی ابن سیدنا حضرت پیر مہر علی شاہ رحمہما اللہ گولڑوی کی نظر عنایت اور والدین کی روحانی توجہ اور اساتذہ کرام کی محنت وکاوش بالخصوص اشرف العلماء اشرف العظماء رئیس المحققین والمدققین عمدۃ الاذکیاء رئیس المدرسین سمی محمد اشرف المخلوقات علیہ التسلیمات المسمی ابوالحسنات محمد اشرف سیالوی رحمہ اللہ کی انتھک محنت اور آپ کی روحانی توجہ سے توضیح وتلویح کی اردو تشریح کا کام مکمل کیا۔

آجکل دوسروں کی تصنیفات کو اپنی طرف منسوب کرنا: سرقہ، ڈاکہ زنی کا رواج عام ہو گیا، لطف کی بات یہ ہے کہ سارق اپنے سرقہ کی حماقت پر اترا بھی رہے ہیں کہ ہم نے بڑا کارنامہ انجام دیا۔

کون نہیں جانتا کہ سنی بہشتی زیور مولانا خلیل احمد برکاتی کی محنت وکاوش سے تیس، چالیس سال سے منظر عام پر تھا، اب

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528

https://archive.org/details/@madni_library

اس میں سوال بڑھا کر میرے ایک عزیز نے اسے اپنی طرف منسوب کرلیا ہے، وہ مجھے بتاتے ہوئے اترا رہا تھا اور میں اس کی حماقت پر دل ہی دل میں مسکرا رہا تھا۔ اور ساتھ ہی مجھے مژدہ سنا رہا تھا کہ اب میں تمہاری "تذکرۃ الانبیاء" کا بیڑہ غرق کرنے والا ہوں، لیکن اللہ کے فضل و کرم سے جس کا بیڑہ تار دیا گیا ہے اسے کوئی غرق نہیں کر سکے گا ان شاء اللہ پڑیں ذلت میں جل جانے والے۔

اور کون نہیں جانتا جاء الحق حضرت علامہ مفتی احمد یار خان رحمہ اللہ کی محنت کا ثمر ہے لیکن بعض بزرگوں نے اس ہی مختلف ابحاث کو لفظ بلفظ رسائل بنا کر اپنی طرف منسوب کرلیا۔ اس قسم کی مثالیں موجود ہیں۔

کسی کتاب سے اقتباس لینا اور اس کا حوالہ دینا تو عقل کا تقاضا ہے، لیکن مکمل کتاب ہی کسی کی معمولی ردوبدل سے اپنی طرف منسوب کرنے والے کی اہل علم کے سامنے قدر و منزلت نہیں رہتی۔

استاذی المکرم مولانا محمد اشرف سیالوی رحمہ اللہ کا وصال بروز جمعرات ۲۳ مئی ۲۰۱۳ء، ۱۲ رجب المرجب ۱۴۳۴ھ کو ہوا راقم شدید علالت کے باوجود آپ کے جنازہ میں سلانوالی ضلع سرگودھا شریک ہوا (راقم کو واپسی پر بہت جلدی (چار دنوں بعد) اپریشن کرانا پڑا)۔ راقم کے مدرسہ جامعہ جماعتیہ مہر العلوم راولپنڈی کے اساتذہ اور طلباء نے بھی شرکت کی۔

اللہ تعالی اساتذی المکرم کے مدارج بلند کرے اور صالحین کا قرب عطا فرمائے اور جنت الفردوس میں اعلی مقام عطاء فرمائے۔ امین

راقم نے استاذی المکرم مولانا مفتی محمد حسین نعیمی، مولانا محمود احمد رضوی، مولانا مفتی عبدالقیوم ہزاروی، مولانا عبدالحکیم شرف قادری (لاہور) راولپنڈی کے جامعہ رضویہ ضیاء العلوم کے حضرت علامہ عبدالرحمن شاہ اور جامعہ کہ ہی شیخ الحدیث مولانا غلام محی الدین رحمہم اللہ (سلطان پور) جنازے میں بھی شرکت کی تھی لیکن استاذی المکرم کے جنازے میں شرکاء کا جم غفیر مذکورہ علماء کے جنازے سے کم نہ تھا بلکہ یہ کہا جائے کہ زیادہ شرکاء تھے تو اس میں کوئی مبالغہ نہیں، آپ کے جنازہ میں جم غفیر کو دیکھ کر سمجھ آیا کہ ابلیس لعین کا مشن کرکے جنازہ سے روکنا "ثم لآتینھم من بین ایدیھم ومن خلفھم وعن ایمانھم وعن شمائلھم ولا تجد اکثرھم شاکرین" کا کردار تھا لیکن رحمان نے بھی قطعی فیصلہ فرمادیا "ان عبادی لیس لک علیھم سلطان الا من اتبعک من الغاوین" اسے پہلے ہی "فاخرج منھا فانک رجیم" کا حکم تو مل چکا تھا۔ اب "انک من الصاغرین" کا تمغہ بھی مل گیا۔ شیطان نے رحمان کے مقابلہ میں ذلیل ہونا ہی تھا۔

For More Books Click On This Link
Islami Books Quran & Madni Ittar House Ameenn Pur Bazar Faisalabad

https://archive.org/details/@madni_library

مشائخ وعلماء کے منصب کو سمجھنا کسی کہتر کا کام نہیں۔ ایہہ کم نہیں بے سوجھت دا کوئی ورلیاں موتی لے تریا۔
اللہ تعالی صراط مستقیم پر قائم ودائم رکھے۔ بھونک وٹونک سے رب تعالی بچا کرر کھے۔ (آمین ثم آمین)
الحافظ القاضی عبدالرزاق بھترالوی، حطاروی ابن قاضی عبدالعزیز رحمہ اللہ، بدھ ۱۴ رمضان المبارک ۱۴۳۴ھ بمطابق ۲۴ جولائی ۲۰۱۳ء

آج ۱۸ محرم الحرام ۱۴۳۶ھ بمطابق ۱۲ نومبر ۲۰۱۴ء کو بعد نماز فجر اس کی ٹائپنگ سے فراغت ہوئی۔ محمد رمضان بھیروی ساکن صدر گوگیرہ ضلع اوکارہ۔ الحمد للہ علی ذلک واللھم صل علی حبیک الاکرم ونبیک المعظم ورسولک المحتشم کلما ذکرہ الذاکرون وغفل عن ذکرہ الغافلون. اللھم ارزقنا حبه واتباعه واحشرنا فی زمرته تحت لوائه واغفرلنا ولوالدینا واساتذتنا وذریتنا بشفاعته یارب العالمین یا اکرم المسئولین.

For More Books Click On This Link
For More Books Madni Library Group Whatsapp +923139319528